This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

SE TAIRE
ET FAIRE
Ch.TARANNE
LIBRAIRE

BIBLIOTHEQUE

DES

ANCIENS PHILOSOPHES.

429445

BIBLIOTHEQUE
DES
ANCIENS PHILOSOPHES,

CONTENANT

Les Œuvres de PLATON, traduites en François avec des Remarques.

Par M. DACIER, *Garde des Livres du Cabinet du Roi.*

TOME QUATRIEME.

A PARIS,

Chez { SAILLANT & NYON, rue Saint-Jean-de-Beauvais. / PISSOT, Quai de Conty. / DESAINT, rue du Foin.

M. DCC. LXXI.

AVEC PRIVILEGE DU ROI.

ARGUMENT

DU

THÉAGÈS.

Les anciens ont cité ce Dialogue ſous le titre de la Sageſſe, *ou ſous celui de* la Philoſophie, *comme on le voit dans Diogene Laerce ; mais quelque anciens que ſoient ces titres, ils ont été donnés par des Philoſophes qui n'ont pas connu le but de Socrate, qui ne ſe propoſe de traiter ici que de l'éducation des enfants, la baſe & le fondement de la Philoſophie. Comme les plantes ne viennent heureuſement que dans une terre bien préparée, qui a eu toutes ſes façons, & qui reçoit du ciel de bénignes influences, de même les vertus ne croiſſent que dans une ame bien cul-*

tivée & qui eſt favoriſée de Dieu. De cette bonne éducation dépend non-ſeulement le bonheur des familles, mais auſſi celui des Villes, des Républiques, & de tous les Etats : c'eſt ce que Socrate veut établir dans ce Dialogue. Les jeunes gens des meilleures maiſons d'Athenes, éblouïs de la gloire de Cimon, de Thémiſtocle, de Périclès, & pleins d'une folle ambition, ne ſongeoient qu'à s'attacher à des Sophiſtes, qui promettoient de les rendre de très-grands politiques, & de les mettre en état de gouverner les Athéniens & leurs alliés. Les parents étoient entétés de la même folie : les plus ſages étoient ceux qui craignoient les ſuites de cette ambition, & qui enviſageoient ſeulement les dangers auxquels leurs enfants s'expoſoient, par la corruption de ceux qui enſeignoient la jeuneſſe. Socrate s'entretient ici avec un pere & avec un fils

de ce caractere. Le fils ne cherche qu'à ſe rendre un bon tyran, & le pere ne blâme point cette ambition de ſon fils, pourvu qu'il évite la corruption qui régnoit alors. Il ne s'agit que de trouver un bon maître. Socrate profite admirablement de cette diſpoſition, pour faire voir que l'homme ne peut jamais enſeigner à l'homme la véritable ſageſſe, qui ſeule fait bien gouverner, & qu'il faut une grace particuliere de Dieu, ſans laquelle tous les efforts des maîtres & des diſciples ſont entiérement inutiles; & c'eſt ce qu'il confirme par des exemples. Voilà le véritable ſujet de ce Dialogue, où l'on trouve des vérités admirables, qui ſeront expliquées en leur lieu. Cette converſation ſe paſſa l'année que les Athéniens furent battus à Epheſe par Tiſſapherne: c'étoit la quatrieme année de l'Olympiade XCXII, quatre cent ſept ans avant la naiſſance

de Jéſus-Chriſt. Platon, âgé de vingt ans, étoit alors diſciple de Socrate.

Le caractere de ce Dialogue eſt le méme que celui des deux premiers.

LE THÉAGÈS, OU DE LA SAGESSE.

DÉMODOCUS, SOCRATE, THÉAGÈS.

DÉMODOCUS.

SOCRATE, j'aurois grand beſoin de vous entretenir un moment en particulier, ſi vous en aviez le loiſir; & ſi vous ne l'avez pas, je vous prie de le prendre pour l'amour de moi, à moins que vous n'ayez quelque affaire bien preſſée.

SOCRATE.

J'ai toujours du loiſir, & pour vous j'en ai plus que pour perſonne : ſi vous voulez me parler, je ſuis tout prêt.

DÉMODOCUS.

On a beſoin du ſecours d'un Dieu libérateur, pour prendre de bons conſeils ſur l'éducation de la jeuneſſe.

Voulez-vous que nous nous retirions ſous le portique de ce temple de Jupiter Libérateur ?

SOCRATE.

Ce que vous voudrez.

DÉMODOCUS.

(a) Allons donc, Socrate. Il me paroît que les animaux & l'homme même ſont comme les plantes. Car nous qui cultivons la terre, nous voyons par expérience qu'il eſt aiſé de préparer toutes les choſes qui ſont néceſſaires avant de planter ; mais lorſque ce qu'on a planté eſt venu, alors le ſoin qu'il en faut prendre eſt fort grand & fort pénible, & donne beaucoup de

(a) Dans l'original, Démodocus parle en homme ruſtique, en bon campagnard, entiérement attaché à l'Agriculture, & Denis d'Halicarnaſſe en a fait une remarque très-judicieuſe ; mais je n'ai pas cru devoir rendre ce caractere dans la traduction.

chagrin. Il en eſt de même des hommes; je juge des autres par moi. Voilà mon fils : depuis qu'il eſt né, ſon éducation ne me laiſſe pas un ſeul moment en repos, & me tient dans une crainte continuelle. Sans entrer dans le détail de tous les ſujets que j'ai de craindre pour lui, en voici un tout nouveau; c'eſt une envie qu'il a, & qui véritablement n'eſt pas mal-honnête, mais qui eſt fort délicate, fort dangereuſe, & qui m'épouvante : il veut ſe jeter dans l'étude de la ſageſſe. Apparemment quelques-uns de ſes camarades, & quelques jeunes gens de notre bourg qui fréquentent dans Athènes, lui rapportent quelques diſcours qu'ils ont entendus, & qui lui renverſent la cervelle. Car plein d'émulation, il ne ceſſe de me tourmenter, me priant inſtamment que je donne de l'argent à quelque Sophiſte qui le rendra fort habile. Ce n'eſt pas la dépenſe qui me fait peur, mais je vois que cette paſſion va le jeter dans un grand danger. Juſqu'ici je l'ai retenu en l'amuſant par de belles paroles; mais aujourd'hui que

(a) Sageſſe eſt un mot qui ſignifie pluſieurs choſes, comme ſcience, habileté, vertu. Platon l'emploie pour la ſcience qui apprend à gouverner les Etats.

je ne puis plus en être le maître, je penſe que le meilleur parti pour moi c'eſt de donner les mains à ce qu'il veut, de peur que les commerces qu'il pouroit avoir en ſecret & ſans ma participation, ne le corrompent. C'eſt pourquoi je viens aujourd'hui à Athènes pour le mettre entre les mains de quelque Sophiſte, & c'eſt un grand bonheur que je vous aye rencontré, car vous êtes celui que je ſouhaitois le plus de conſulter ſur cette affaire. Si vous avez donc quelque conſeil à me donner, je vous le demande en grace; vous êtes trop juſte pour me le refuſer.

SOCRATE.

Le Conſeil eſt ſacré, & par conſéquent, il ne faut pas le donner légérement, il faut y bien penſer.

Mais n'avez-vous pas ſouvent ouï dire, Démodocus, que le conſeil eſt quelque choſe de ſacré: s'il eſt ſacré dans toutes les autres occaſions de la vie, il l'eſt encore plus dans celle-ci; car de toutes les choſes ſur leſquelles l'homme peut demander conſeil, il n'y en a point de plus divine que celle qui regarde l'éducation des enfants. Premiérement donc, convenons vous & moi, ce que c'eſt préciſément que vous demandez, & ſur quoi nous avons à conſulter, de peur qu'il n'arrive ſouvent que

Rien de plus divin que ce qui regarde l'éducation des enfants.

j'entende une choſe & vous une autre, & qu'à la fin de notre entretien nous ne nous trouvions tous deux fort ridicules d'avoir parlé ſi long-temps ſans nous être entendus.

DÉMODOCUS.

Vous dites vrai, Socrate.

SOCRATE.

Je dis vrai aſſurément..... Cependant je ne dis pas ſi vrai que je penſois, & je me rétracte en partie; car il me vient dans l'eſprit que ce jeune homme pouroit bien avoir toute autre envie que celle que nous lui croyons, ce qui nous rendroit encore plus ridicules d'avoir conſulté ſur toute autre choſe que ſur celle qui eſt l'objet de ſes déſirs. Il vaut donc mieux commencer par lui, & lui demander ce que c'eſt qu'il déſire.

DÉMODOCUS.

Cela vaut mieux, aſſurément.

SOCRATE.

Mais dites-moi comment s'appelle ce beau jeune homme.

DÉMODOCUS.

Il s'appelle Théagès.

SOCRATE.

Le beau & le ſaint nom que vous lui avez donné (a) ! Dites-moi donc, Théagès, vous ſouhaitez de devenir ſage, & vous preſſez votre pere de vous trouver un homme dont le commerce puiſſe vous donner cette ſageſſe dont vous êtes amoureux ?

Car Théagès ſignifie proprement, plein d'admiration & d'amour pour les choſes divines.

THÉAGÈS.

Oui.

SOCRATE.

Qui ſont les hommes que vous appellez ſages, ſont-ce les ſçavants dans ce qu'ils ont appris, ou les ignorants?

THÉAGÈS.

Les ſçavants.

SOCRATE.

Quoi ? votre pere ne vous a-t-il pas fait apprendre tout ce qu'apprennent les enfants de nos meilleurs citoyens, comme à lire, à jouer des inſtruments,

(a) Les Athéniens étoient fort ſoigneux de donner à leurs enfants de beaux & de ſaints noms : mais tous les noms ſont faux, quand ils ne marquent pas le caractere de ceux à qui on les donne.

à lutter, & à faire tous les autres exercices ?

THÉAGÈS.

Mon pere m'a fait apprendre tout cela.

SOCRATE.

Eh penſez-vous qu'il y ait encore quelqu'autre ſcience que votre pere ſoit obligé de vous faire apprendre ?

THÉAGÈS.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Quelle eſt cette ſcience ? dites-le moi, afin que je vous y rende ſervice.

THÉAGÈS.

Mon pere le ſçait fort bien ; car je le lui ai dit fort ſouvent ; mais il veut vous parler ainſi, comme s'il ignoroit ce que je ſouhaite. Il n'y a point de jour qu'il ne diſpute contre moi, & il refuſe toujours de me mettre entre les mains de quelque habile homme.

SOCRATE.

Mais ce que vous lui avez dit juſ-

qu'à cette heure, tout cela s'eſt paſſé entre vous & lui ; prenez-moi donc aujourd'hui pour arbitre, & dites devant moi quelle eſt cette ſcience que vous voulez acquérir ? Car ſi vous vouliez apprendre la ſcience qui enſeigne à gouverner des vaiſſeaux, & que je vous demandaſſe, Théagès, quelle eſt la ſcience que vous vous plaignez que votre pere n'a pas voulu vous faire apprendre, ne me répondriez-vous pas tout-à-l'heure, que c'eſt la ſcience des pilotes ?

THÉAGÈS.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Et ſi vous vouliez apprendre celle qui enſeigne à mener des chars, ne me diriez-vous pas tout de même que c'eſt celle des cochers ?

THÉAGÈS.

Je vous le dirois tout de même.

SOCRATE.

Celle dont vous êtes ſi avide, a-t-elle un nom, ou n'en a-t-elle point ?

THÉAGÈS.

Je ſuis perſuadé qu'elle en a un.

SOCRATE.

La connoiſſez-vous donc ſans ſçavoir ſon nom ?

THÉAGÈS.

Je la connois, & je ſçais ſon nom.

SOCRATE.

Dites-le moi donc.

THÉAGÈS.

Quel autre nom pouroit-elle avoir que celui de *ſcience ?*

Ce nom eſt trop général, & n'explique pas aſſez la choſe qu'on cherche, comme Socrate va le faire voir.

SOCRATE.

Mais l'art des cochers, n'eſt-ce pas auſſi une ſcience ? penſez-vous que ce ſoit une ignorance ?

THÉAGÈS.

Non ſans doute.

SOCRATE.

C'eſt donc une ſcience ; à quoi nous

ſert-elle ? ne nous apprend-elle pas à conduire des chevaux attelés ?

THÉAGÈS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Et l'art des pilotes, n'eſt-ce pas auſſi une ſcience ?

THÉAGÈS.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

N'eſt-ce pas celle qui nous apprend gouverner des vaiſſeaux ?

THÉAGÈS.

C'eſt elle-même.

SOCRATE.

Et celle que vous voulez apprendre, quelle eſt-elle, & que nous apprend-elle à gouverner ?

THÉAGÈS.

Il me paroît qu'elle nous apprend à gouverner des hommes.

SOCRATE.

Quoi, des malades ?

THÉAGÈS.

Non.

SOCRATE.

Car cela regarde la Médecine, n'eſt-ce pas ?

THÉAGÈS.

Qui en doute ?

SOCRATE.

Nous apprend-elle donc à régler des chœurs de Muſiciens ?

THÉAGÈS.

Point du tout.

SOCRATE.

Car cela appartient proprement à la muſique ?

THÉAGÈS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Mais nous apprend-elle à gouverner ceux qui font leurs exercices ?

THÉAGÈS.

Tout auſſi peu.

SOCRATE.

Car cela eſt du reſſort de la gymnaſtique. Quels hommes donc nous apprend-elle à gouverner ? expliquez-vous clairement comme je me ſuis expliqué ſur les autres ſciences.

THÉAGÈS.

Elle nous apprend à gouverner ceux qui ſont dans la ville.

SOCRATE.

Mais dans la ville, n'y a-t-il pas auſſi des malades ?

THÉAGÈS.

Il y en a ſans doute; mais ce n'eſt pas d'eux que je veux parler, je parle de tous les autres citoyens.

SOCRATE.

Voyons ſi je comprends bien l'art

dont vous parlez. Il me paroît que vous ne parlez point de celui qui nous apprend à gouverner des moiſſonneurs, des vendangeurs, des laboureurs, des ſemeurs, des batteurs; car cela appartient à l'agriculture. Vous ne parlez pas non plus de celui qui enſeigne à gouverner ceux qui manient la ſcie, le rabot, le tour; car cela regarde la menuiſerie. Mais vous voulez parler de l'art qui enſeigne à gouverner, non-ſeulement ces gens-là, mais tous les autres artiſans, & tous les particuliers, hommes & femmes. C'eſt peut-être de cette ſcience que vous voulez parler?

THÉAGÈS.

C'eſt de celle-là même, je n'ai point prétendu parler d'une autre.

SOCRATE.

Mais répondez-moi, je vous prie. Ægiſte, celui qui tua Agamemnon à Argos, gouvernoit-il ces ſortes de gens, les artiſans & tous les particuliers, hommes & femmes, ou en gouvernoit-il quelques autres?

THÉAGÈS.

Il ne gouvernoit que ces ſortes de gens : y en a-t-il d'autres ?

SOCRATE.

Pelée fils d'Eacus ne gouvernoit-il pas de même ces gens-là à Phthie. Périandre, fils de Cypſele, ne commandoit-il pas de même à Corinthe ? Archélaüs, fils de Perdiccas, qui depuis quelques années eſt monté ſur le trône de Macédoine, ne commande-t-il pas auſſi à ces ſortes de gens ? Le fils de Piſiſtrate, Hippias (*a*) qui a gouverné dans cette ville, ne commandoit-il pas de même à nos citoyens ?

Il y avoit environ ſix ans. Il fut tué à la fin de cette même année.

THÉAGÈS.

Qui en doute.

SOCRATE.

Dites-moi, comment appelle-t-on

(*a*) Hippias, fils aîné de Piſiſtrate, avoit été tyran d'Athenes pendant quatre ans. Selon Thucidide, il ſuccéda à ſon pere, & non pas à Hipparchus. Après qu'il eut régné quatre ans, il fut baniſni, & vingt ans après ſon exil, il fut tué à la bataille de Marathon, portant les armes pour les Perſes.

Bacis (*a*), la Sybile, & notre Amphilytus, *quand on veut les déſigner par leur profeſſion ?*

THÉAGÈS.

Comment les appelleroit-on que des devins ?

SOCRATE.

Fort bien. Répondez moi de même ſur ceux-ci. Comment appelle-t-on Hippias & Périandre, quand on veut les déſigner par leur profeſſion, par l'empire qu'ils exercent.

THÉAGÈS.

Des tyrans, je penſe : quel autre nom pouroit-on leur donner ?

SOCRATE.

Donc tout homme qui ſouhaite de commander à tous les hommes qui ſont dans ſa ville, ſouhaite d'acquérir un

(*a*) Bacis étoit un Prophete qui, long-temps avant la deſcente de Xerxès en Grece, avoit prédit aux Grecs tout ce qui devoit arriver. Hérodote rapporte de ſes oracles dans le huitieme livre, & il les trouve ſi clairs après leur accompliſſement, qu'il dit qu'il n'oſe ni accuſer les oracles d'être faux, ni ſouffrir qu'on les en accuſe, & qu'on refuſe d'y ajouter foi. Ariſtophane parle de ce devin dans ſa comédie de la paix. Amphilytus m'eſt inconnu.

empire ſemblable au leur, un empire tyrannique, & de devenir un tyran ?

THÉAGÈS.

Cela me paroît.

SOCRATE.

Voilà donc la ſcience dont vous êtes amoureux ?

THÉAGÈS.

Cela ſe ſuit naturellement de ce que j'ai dit.

SOCRATE.

O ſcélérat ! vous ſouhaitez de devenir notre tyran, & vous avez l'audace de vous plaindre de ce que votre pere ne vous met pas entre les mains de quelqu'un qui vous dreſſe à la tyrannie ? (*a*) Et vous, Démodocus, connoiſſant l'ambition de votre fils, & ayant où l'envoyer pour le rendre habile dans la belle ſcience qu'il ſouhaite, n'avez-

(*a*) C'eſt une ironie de Socrate, fondée ſur ce que Démodocus a dit au commencement, que ſon fils avoit une envie qui n'étoit pas mal-honnête. Marſile Ficin & de Serres s'y ſont également trompés ; & pour ne s'être pas apperçus de cette ironie, ils ont corrompu tout ce paſſage par leur traduction.

vous point de honte de lui envier ce bonheur, & de ne pas le donner à quelque grand maître ? Mais puiſque, comme vous voyez, il ſe plaint aujourd'hui de vous devant moi, voyons enſemble où nous pourions l'envoyer, & ſi nous connoiſſons quelqu'un dont le commerce puiſſe le rendre un tyran habile.

DÉMODOCUS.

Je vous en prie au nom de Dieu, Socrate, voyons-le enſemble ; car c'eſt en cette rencontre ſur-tout que nous avons beſoin d'un bon conſeil.

Démodocus prend ſérieusement ce que Socrate a dit par ironie.

SOCRATE.

Attendez, ſçachons de lui auparavant ce qu'il penſe.

DÉMODOCUS.

Vous n'avez qu'à l'interroger.

SOCRATE.

Théagès, ſi nous avions affaire à Euripide, qui dit en quelque endroit :

Et les ſages tyrans ſont formés par les ſages,

& que nous lui demandaſſions, Euripide, en quoi dites-vous que les tyrans deviennent ſages, par le commer-

ce des ſages ? comme ſi au-lieu de cela il nous diſoit :

Les ſages laboureurs ſont formés par les ſages ;

nous ne manquerions pas de lui demander, en quoi les laboureurs ſont-ils rendus ſages ? Penſez-vous qu'il nous répondît autre choſe, ſinon qu'ils ſont rendus ſages dans ce qui regarde l'agriculture ?

THÉAGÈS.

Non, il ne répondroit que cela.

SOCRATE.

Et s'il nous diſoit :

Les ſages cuiſiniers ſont formés par les ſages,

& que nous lui demandaſſions en quoi ils ſont rendus ſages ? Que croyez-vous qu'il nous répondît ? n'eſt-ce pas qu'ils ſont rendus ſages dans l'art de la cuiſine ?

THÉAGÈS.

Sans doute.

SOCRATE.

Et s'il nous disoit :

Les habiles lutteurs sont formés par les sages :

sur la même question que nous lui ferions, ne répondroit-il pas de même, qu'ils sont rendus habiles dans l'art de la lutte ?

THÉAGÈS.

Assurément.

SOCRATE.

Cela étant, puisqu'il nous dit que les sages tyrans sont formés par les sages, si nous lui demandions : Euripide, en quoi ces tyrans sont-ils rendus sages ? que nous répondroit-il à votre avis, en quoi feroit-il consister cette sagesse ?

THÉAGÈS.

Je vous jure par tous les Dieux que je n'en sçais rien.

SOCRATE.

Mais voulez-vous que je vous le dise ?

THÉAGÈS.

Je le veux, ſi cela vous eſt agréable.

SOCRATE.

Il nous diroit qu'ils ſont rendus ſages dans l'art qu'Anacréon nous dit que la ſçavante Callicrete (*a*) ſçavoit parfaitement. Ne vous ſouvenez-vous pas de ſa chanſon ?

THÉAGÈS.

Je m'en ſouviens.

SOCRATE.

Quoi donc ! ne ſouhaitez-vous pas d'être mis entre les mains d'un homme qui ſoit de la même profeſſion que cette fille de Cyane, & qui ſçache comme elle l'art de former des tyrans, afin que vous deveniez notre tyran & celui de toute la ville ?

THÉAGÈS.

Il y a long-temps, Socrate, que vous

(*a*) C'étoit une fille qui ſe mêloit d'enſeigner la Politique, comme firent après elle Aſpaſie, Diotime & quelques autres : les vers qu'Anacréon avoit faits pour elle, ſont perdus.

me

me raillez & que vous vous moquez de moi.

SOCRATE.

Comment ! ne dites-vous pas que vous ſouhaitez d'acquérir la ſcience qui vous apprendra à gouverner tous les citoyens ? pouvez-vous les gouverner ſans devenir leur tyran ?

THÉAGÈS.

Je ſouhaiterois de tout mon cœur de devenir le tyran de tous les hommes, & ſi c'eſt trop, au-moins de la plupart ; & je penſe que vous-même, Socrate, vous auriez cette ambition, auſſi-bien que tous les autres hommes : peut-être même que peu content d'être un tyran, vous voudriez être un Dieu ; mais je ne vous ai pas dit que c'étoit là ce que je déſirois.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce donc que vous ſouhaitez ? ne dites-vous pas que vous ſouhaitez de gouverner les citoyens ?

THÉAGÈS.

Ce n'eſt pas de les gouverner par force comme les tyrans, mais de les

gouverner eux le voulant, comme ont fait les grands perſonnages que nous avons eus dans la ville.

SOCRATE.

N'eſt-ce pas comme Thémiſtocle, comme Périclès, comme Cimon, & comme les autres grands politiques?

THÉAGÈS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Voyons donc, ſi vous vouliez devenir fort habile dans l'art de monter à cheval, à quels hommes croiriez-vous devoir vous adreſſer pour devenir bon cavalier? ſeroit-ce à d'autres qu'à des écuyers?

THÉAGÈS.

Non ſans doute.

SOCRATE.

Ne choiſiriez-vous pas les écuyers les plus habiles, ceux qui ont un plus grand nombre de chevaux, & ceux qui montent non-ſeulement les leurs, mais ceux des autres?

THÉAGÈS.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et ſi vous vouliez devenir très-habile à tirer de l'arc, ne vous adreſſeriez-vous pas aux meilleurs tireurs, & à ceux qui ſçavent le mieux ſe ſervir de toutes ſortes d'arcs & de fleches ?

THÉAGÈS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Dites-moi donc, puiſque vous voulez vous rendre habile dans la politique, croyez-vous pouvoir acquérir cette habileté en vous adreſſant à d'autres qu'à ces grands politiques qui ſont profonds dans cette ſcience, & qui ſçavent mener non-ſeulement leur ville, mais pluſieurs autres, tant des Grecs que des Barbares ? ou penſez-vous qu'en converſant avec d'autres que ceux-là, vous deviendrez auſſi habile que ces grands perſonnages ?

THÉAGÈS.

Socrate, j'ai entendu raporter quel-

ques discours qu'on dit que vous avez tenus, pour faire voir que les fils (*a*) de ces grands politiques ne valoient pas mieux que les fils des savetiers; & autant que j'en puis juger, c'est une vérité inconteſtable. Je ſerois donc bien inſenſé ſi je croyois que quelqu'un d'eux me pût donner ſa ſcience qu'il n'a pas donnée à ſon fils, & qu'il auroit bien plutôt dû lui donner, s'il en eût été capable, que de la communiquer à un étranger.

SOCRATE.

Que feriez-vous donc, Théagès, ſi vous aviez un fils qui vous perſécutât tous les jours, en vous diſant qu'il veut devenir un grand peintre? qui ſe plaignît continuellement que vous, qui êtes ſon pere, ne voulez pas faire la moindre dépenſe pour ſatisfaire à ſon déſir, pendant que d'un autre côté, il mépriſeroit les plus excellents maîtres & refuſeroit d'aller à leur école pour apprendre leur art? Je dis de même s'il vouloit être bon joueur de flûte

(*a*) Tous ces grands politiques n'avoient pu enſeigner leur ſageſſe à leurs enfants; marque certaine que la ſageſſe ne peut être enſeignée: il n'y a dans les hommes que ce que Dieu y met, comme Socrate le prouve plus au long dans le Ménon.

ou excellent joueur de lyre, ſçauriez-vous quelqu'autre moyen pour le contenter, & connoîtriez-vous d'autres gens chez qui l'envoyer, puiſqu'il refuſeroit les autres maîtres ?

THÉAGÈS.

Pour moi je n'en connois point.

SOCRATE.

Voilà juſtement ce que vous faites à votre pere : comment pouvez-vous donc vous étonner & vous plaindre de ce qu'il ne ſçait que faire de vous, ni où vous envoyer pour vous rendre habile ? *Car il ne tient qu'à vous.* Nous vous mettrons tout-à-l'heure, ſi vous voulez, entre les mains de nos meilleurs maîtres, de ceux qui ſont les plus ſçavants dans la politique : vous n'avez qu'à choiſir, ils ne vous demanderont rien ; de ſorte que vous épargnerez votre argent, & vous acquerrez avec eux plus de réputation parmi le peuple (*a*), que vous n'en acquer-

(*a*) Car le peuple eſt un très-méchant Juge, & il eſt aiſé de le tromper : il prend tous les jours pour les plus habiles ceux qui ne ſont que les plus hardis & les plus inſolents.

riez dans le commerce de qui que ce ſoit.

THÉAGÈS.

Eh quoi ! Socrate, n'êtes-vous pas auſſi du nombre de ces grands hommes ? ſi vous voulez permettre que je m'attache à vous, c'eſt aſſez, je ne cherche plus d'autre maître.

SOCRATE.

Que dites-vous là, Théagès ?

DÉMODOCUS.

Ah, Socrate, que mon fils a bien dit, & que vous me rendriez-là un grand ſervice ! Non je ne connois point de plus grand bonheur que de voir que mon fils ſe plaiſe dans votre compagnie, & que vous ayez la bonté de le ſouffrir. J'ai honte de dire combien je le déſire ; mais je vous prie l'un & l'autre au nom des Dieux, vous Socrate, de recevoir mon fils, & toi, mon fils, de ne jamais chercher d'autre maître que Socrate : par-là vous me délivrerez tous deux de mes plus grands chagrins & de mes plus grandes craintes ; car je meurs toujours de peur,

Socrate étoit peut-être alors le ſeul à Athenes à qui on pouvoit confier ſes enfants ſans danger.

qu'il ne tombe entre les mains de quelqu'un qui me le corrompe.

THÉAGÈS.

Eh, mon pere, ceſſez de craindre pour moi, ſi vous êtes aſſez heureux pour perſuader Socrate, & pour l'obliger à me ſouffrir.

DÉMODOCUS.

Tu as raiſon, mon fils: je ne m'adreſſe plus qu'à vous, Socrate; & pour ne pas vous amuſer par des diſcours ſuperflus, je ſuis prêt à me donner à vous, & à vous donner tout ce que j'ai au monde: vous pouvez diſpoſer de moi en tout, ſi vous voulez aimer mon Théagès & lui procurer tous les biens que vous êtes capable de lui faire.

SOCRATE.

Je ne m'étonne pas, Démodocus, que vous ayez ce grand empreſſement, ſi vous êtes perſuadé que votre fils puiſſe tirer de moi quelque utilité; car je ne ſçache rien ſur quoi un pere raiſonnable doive être plus ardent & plus empreſſé que ſur tout ce qui regarde ſon fils, & qui peut le rendre

Quel doit être le plus grand empreſſement d'un pere raiſonnable.

un très-honnête homme. Mais ce qui m'étonne & que je ne comprends point, c'eſt comment vous avez pu penſer que je fuſſe plus capable que vous de lui rendre ce grand ſervice, & de former en lui un bon citoyen? & lui-même, comment a-t-il pu s'imaginer que je fuſſe plus en état de l'aider que ſon pere? Car premiérement vous êtes plus âgé que moi, vous avez exercé les plus grandes charges, vous êtes le plus conſidérable dans votre bourg, & perſonne n'eſt plus honoré ni plus eſtimé que vous dans le reſte de la ville: ni vous ni votre fils vous ne voyez en moi aucun de ces avantages. Que ſi votre Théagès mépriſe le commerce de nos politiques, & qu'il cherche de ces gens qui promettent de bien élever la jeuneſſe, nous avons ici Prodicus de Céos, Gorgias le Léontin, Polus d'Agrigente, & pluſieurs autres, qui ſont ſi habiles, que rodant de ville en ville, ils viennent à bout de perſuader aux jeunes gens de toutes les maiſons les plus nobles & les plus riches, qui pouroient être inſtruits pour rien par tel de leur citoyens qu'il leur plairoit de choiſir; ils viennent à bout de leur perſuader, dis-je, de renoncer

Car la ville étoit compoſée de pluſieurs bourgs.

à leurs citoyens & de s'attacher à eux, quoiqu'il faille leur payer de groſſes ſommes & leur avoir encore beaucoup d'obligation (*a*) ? Voilà les gens que vous devez choiſir vous & votre fils, au-lieu de penſer à moi, car je ne ſçais aucune de ces belles & heureuſes ſciences. Je voudrois de tout mon cœur les ſçavoir ; mais j'ai toujours fait profeſſion d'avouer que je ne ſçais rien, pour ainſi dire, qu'une petite ſcience (*b*) qui ne regarde que l'amour. Auſſi en revanche, j'oſe me vanter d'être plus profond dans cette ſcience, quelle qu'elle ſoit, que ceux qui m'ont précédé & que ceux de notre ſiecle.

THÉAGÈS.

Vous voyez bien, mon pere, que Socrate ne veut point de moi ; s'il en vouloit, je ſerois tout prêt à le ſuivre ;

(*a*) C'eſt une ironie de Socrate, qui ſe moque de la fureur avec laquelle les Athéniens couroient à ces Sophiſtes, qui n'étoient capables que de leur gâter l'eſprit & le cœur.

(*b*) Socrate veut dire qu'il n'étoit propre qu'à inſpirer aux hommes de l'amour pour la ſageſſe. Sans cet amour tout eſt mort ; c'eſt un principe de vie, & c'eſt, comme il le dit ailleurs, le ſecours le plus prompt, le plus ſûr & le plus efficace que Dieu ait donné aux hommes pour les faire parvenir à la ſouveraine félicité.

mais il se moque en parlant de lui comme il fait, car je connois beaucoup de mes camarades, & d'autres encore plus âgés que moi, qui, avant que de le hanter, n'avoient aucun mérite ; & depuis qu'ils ont joui de sa conversation, en très-peu de temps ils sont devenus les plus honnêtes gens du monde, & ont surpassé de bien loin ceux à qui ils étoient auparavant très-inférieurs.

SOCRATE.

Fils de Démodocus, sçavez-vous ce que c'est ?

THÉAGÈS.

Oui assurément, je le sçais, & si vous vouliez, je serois bien-tôt comme tous ces jeunes gens-là, je ne leur porterois point d'envie.

SOCRATE.

Vous vous trompez, mon cher Théagès, & vous êtes bien éloigné de la vérité. Je vais vous la dire (*a*). J'ai par

(*a*) *J'ai, par la grace de Dieu ;* le Grec dit, Θείᾳ μοίρᾳ, *par un sort divin*, c'est-à-dire proprement, *par la prédestination* ; & par conséquent, par la grace : car

la grace de Dieu, depuis ma naiſſance, un démon qui m'accompagne toujours, & qui me gouverne. Ce démon c'eſt une voix qui, lorſqu'elle ſe fait entendre, me détourne toujours de ce que je veux faire, & ne m'y pouſſe jamais. Quand quelqu'un de mes amis me communique quelque deſſein, ſi j'entends cette voix, c'eſt une marque ſûre que le Dieu n'approuve pas ce deſſein, & qu'il en détourne. Je vous donnerai pluſieurs témoins de ce que je dis. Vous connoiſſez le beau Charmide, fils de Glaucon : un jour il vint me faire part d'un deſſein qu'il avoit fait d'aller combattre aux jeux Néméaques (*a*). Il n'eut pas plutôt commencé à me faire cette confidence, que j'entendis la voix. Je tâchai donc de l'en détourner, en lui diſant : Dès que vous avez ouvert la bouche j'ai entendu la voix du Dieu qui me conduit, n'allez donc point, je vous en prie. Il me répondit, cette voix vous avertit peut-

μοῖρα eſt ici la même choſe que κλῆρος dans S. Paul, comme l'a remarqué avant moi ce ſçavant homme plein de piété, qui a fait depuis peu un petit extrait de Platon.

(*a*) Un des quatre grands jeux de la Grece : on les célébroit tous les trois ans près de la ville de Némée, dans le Péloponeſe, en l'honneur d'Archémorus.

être que je ne ſerai pas couronné : mais quoique je ne remporte pas la victoire, je me ſerai exercé, j'aurai combattu, & c'eſt toujours autant. Avec ces mots il me quitta & alla combattre. Vous pouvez ſçavoir de lui-même ce qui lui arriva, la choſe le mérite bien. Que ſi vous voulez demander à Clitomachus, frere de Timarchus (*a*), ce que lui dit ce dernier lorſqu'il alloit à la mort pour avoir mépriſé l'avertiſſement de mon bon génie ; & ce que lui dit encore Evathlus, ſi célebre dans les courſes du Stade, qui reçut chez lui Tymarchus lorſqu'il s'enfuyoit ; il vous dira que Timarchus lui dit en propres termes.....

THÉAGÈS.

Que lui dit-il, Socrate ?

SOCRATE.

Il lui dit : *je m'en vais à la mort pour n'avoir pas voulu croire Socrate*, & ſi vous êtes curieux de ſçavoir cette hiſtoire, je vais vous la conter. Lorſque

(*a*) Je crois que c'eſt Timarchus de Chéronée, qui voulut être enterré près d'un fils de Socrate qui venoit de mourir. Je n'ai trouvé nulle part aucun veſtige de cette hiſtoire.

Timarchus ſe leva de table avec Philémon, fils de Philémonides, pour aller tuer Nicias, fils d'Héroſcamandre, car il n'y avoit qu'eux deux qui fuſſent de la conſpiration, il me dit en ſe levant : *Que me dites-vous, Socrate, vous n'avez qu'à demeurer tous-là à boire, je ſuis obligé de ſortir : je reviendrai dans un moment ſi je puis.* Sur cela j'entendis la voix : en même temps le rappellant, je lui dis : ne ſortez-pas, je vous en prie, mon bon génie m'a donné ſon ſignal accoutumé. Il s'arrêta ; quelque temps après il ſe leva encore & me dit : *Socrate, je men vais.* La voix redoubla, & je l'arrêtai encore. Enfin pour la troiſieme fois, voulant m'échapper, il ſe leva ſans me rien dire ; & prenant ſon temps que j'avois l'eſprit occupé ailleurs, ils ſortit & fit ce qui le conduiſit à la mort. Voilà pourquoi il dit à ſon frere, qu'il alloit mourir pour n'avoir pas voulu me croire. Vous pouvez encore ſçavoir de beaucoup de nos citoyens ce que je leur dis ſur l'expédition de Sicile, & ſur l'échec que notre armée devoit y recevoir. Mais ſans parler des choſes paſſées, qu'il eſt aiſé de ſçavoir de ceux qui en ſont parfaitement inſtruits, on peut faire aujour-

Sous Alcibiade & Nicias.

d'hui même une épreuve de ce ſignal que mon bon génie me donne d'ordinaire, pour voir s'il dit vrai. Car lorſque le beau Sannion eſt parti pour l'armée, j'ai entendu cette voix, & il s'en va préſentement avec Thraſyllus contre Epheſe, & contre les autres villes d'Ionie. Je ſuis perſuadé qu'il y mourra, ou qu'il lui arrivera quelque malheur, & je crains beaucoup pour le ſuccès de cette entrepriſe (*a*). Je vous ai dit tout cela pour vous faire entendre, que même pour ceux qui veulent s'attacher à moi, tout dépend de ce bon génie qui me gouverne. (*b*) Car ceux à qui il eſt contraire, ne ſçauroient jamais tirer de moi aucune uti-

Thraſyllus fut élu Général avec Thraſibulle, la quatrieme année de l'Olymp. xciii.

(*a*) En effet, les Athéniens furent battus & repouſſés à Epheſe. *Xenoph. liv.* 1. C'eſt pourquoi Plutarque écrit dans la vie d'Alcibiade, que l'armée de Thraſyllus fut fort mal menée ſous les murs d'Epheſe, & qu'en mémoire de cette défaite, les Ephéſiens érigèrent un trophée de bronze à la honte des Athéniens.

(*b*) Paſſage remarquable : voilà quatre états des hommes. Les uns ſont rejetés de Dieu pour leur méchanceté, qui ne peut lui être cachée : les autres en ſont ſoufferts quelque-temps ; Dieu leur donne le loiſir de voir & d'apprendre ; mais ils n'ont point d'attention, & par leur ſeule faute, ils ne font aucun progrès : les autres ſont approuvés ; mais ces derniers ont un ſuccès bien différent : dans les uns, le bien tombant dans un bon terroir y jete de profondes racines, & dans les autres, il ne fleurit que pour un temps, comme l'Evangile dit de ceux qui reçoivent la parole dans des lieux pierreux, ou parmi les épines. C'eſt-là toute la vérité que Socrate veut enſeigner.

lité : je ne puis même avoir avec eux aucun commerce. Il y en a plusieurs qu'il ne m'empêche pas de voir, & ils n'en sont pourtant pas plus avancés ; mais ceux dont le commerce qu'ils ont avec moi, est approuvé & favorisé par ce bon génie, ce sont ceux-là dont vous me parliez tout-à-l'heure, qui font en très-peu de temps de fort grands progrès ; dans les uns, ces progrès sont fermes & permanents, & ont jeté de profondes racines, & dans les autres, ils ne sont qu'à temps ; c'est-à-dire, que pendant qu'ils sont avec moi, ils profitent d'une maniere surprenante, mais ils ne m'ont pas plutôt quité, qu'ils retournent à leur premier état, & ne different en rien du commun des hommes. C'est ce qui est arrivé à Aristide, fils de Lysimachus, & petit fils d'Aristide : pendant qu'il fut avec moi, il profita merveilleusement en fort peu de temps ; mais ayant été obligé de partir pour quelque expédition, il s'embarqua : à son retour il trouva que Thucidide (*a*), fils de Mélésias, & petit fils de Thucidide, avoit voulu être de mes amis ; mais la veille,

(*a*) Petit fils de Thucidide, rival de Périclès dans le gouvernement.

je ne ſçais comment, il s'étoit brouillé avec moi pour quelques paroles que nous avions eues dans la diſpute. Ariſtide m'étant donc venu voir, après les premiers compliments, *Socrate*, me dit-il, *je viens d'apprendre que Thucidide s'emporte contre vous, & qu'il fait le fier comme s'il étoit quelque choſe. Cela eſt vrai*, lui répondis-je (*a*) *Eh quoi*, reprit-il, *ne ſe ſouvient-il plus quel eſclave c'étoit avant qu'il vous vît ? Il y a bien de l'apparence qu'il l'a oublié*, lui répliquai je. *En vérité, Socrate*, ajouta-t-il, *il m'arrive à moi-même une choſe bien ridicule.* Je lui demandai d'abord ce que c'étoit : *C'eſt*, me dit-il, *qu'avant mon départ pour l'armée, j'étois en état de m'entretenir avec tout ce qu'il y a de plus grands eſprits, & je n'étois inférieur à pas un dans la converſation, je brillois autant qu'un autre, auſſi je recherchois toujours les plus honnêtes gens* (*a*) *& les plus polis, au-lieu que préſentement, c'eſt tout le contraire, je les évite avec ſoin, tant j'ai honte de mon igno-*

(*a*) Les hommes ne ſont que de vils eſclaves avant que d'avoir prêté l'oreille aux diſcours de la Philoſophie.

(*b*) Socrate appelle honnêtes gens & gens polis, ceux qui paſſoient leur vie à s'entretenir enſemble de choſes ſolides & agréables.

rance. Je lui demandai si cette faculté l'avoit abandonné tout-d'un-coup, ou peu-à-peu. Il me répondit, *que c'étoit peu-à-peu. Eh comment vous vint-elle*, lui demandai-je ? *fut-ce pendant que vous appreniez quelque chose de moi, ou de quelqu'autre maître ? Je vais vous le dire, Socrate*, reprit-il. *C'est une chose qui paroîtra incroyable, mais elle est pourtant très-vraie* (*a*). *Je n'ai jamais pu rien apprendre de vous, comme vous le sçavez fort bien. Cependant je ne laissois pas de profiter* (*b*), *quoique je ne fusse que dans la même maison où vous étiez, & non pas dans la même chambre : quand je pouvois être dans la meme chambre, j'a-*

(*a*) Il veut dire qu'il n'avoit rien appris de fixe ; il n'avoit que des opinions, & non pas de la science, quand il étoit à lui même ; mais quand il étoit près de Socrate, il étoit plus éclairé.

(*a*) Voilà quatre degrés de lumiere, selon qu'on s'approche plus ou moins des hommes sages. C'est quelque chose de loger dans la même maison ; c'est un peu plus d'être dans la même chambre ; c'est un plus grand avantage encore d'avoir toujours les yeux sur eux, pour ne perdre aucune de leurs paroles : mais le plus grand de tous les biens, c'est d'être près d'eux, &, pour ainsi dire toujours collé à eux. Peu de gens sont assez affermis dans la sagesse pour les perdre de vue impunément, & sans faire une grande perte. Ces différents degrés sont encore plus marqués, selon qu'on s'approche plus ou moins de la Sagesse divine. C'est-là, je pense, tout le mystere que Socrate veut enseigner. On voit des preuves admirables de cette vérité dans les écrits des Saints.

vançois encore plus, & toutes les fois que vous parliez, je ſentois viſiblement que je profitois encore davantage quand j'avois les yeux ſur vous, que quand je regardöis ailleurs : mais ce progrès étoit ſans comparaiſon plus grand lorſque j'étois aſſis auprès de vous & que je vous touchois, au-lieu que préſentement toute cette habitude s'eſt entiérement évanouie. Voilà, Théagès, quel eſt le commerce qu'on a avec moi. (a) Si cela eſt agréable à Dieu, vous profiterez conſidérablement & en fort peu de temps, ſinon vos efforts ſeront inutiles. Voyez donc s'il n'eſt pas plus avantageux & plus ſûr de vous attacher à quelqu'un de ces maîtres qui réuſſiſſent toujours auprès de tous leurs diſciples, que de me ſuivre avec tous les riſques qu'il faut courir.

Beau ridicule qu'il donne aux Sophiſtes.

THÉAGÈS.

Voici à mon avis, Socrate, ce que nous devons faire ; en commençant à vivre enſemble, eſſayons ce Dieu qui vous conduit ; s'il approuve notre commerce, me voilà au comble de mes vœux ; & s'il le déſapprouve, voyons

(a) Car c'eſt de Dieu que vient tout le bien que nous faiſons, & tout celui qui nous arrive.

tout-à-l'heure la conduite que nous devons tenir, ſi je dois chercher un autre maître, ou tâcher d'appaiſer ce Dieu (*a*) par des prieres, par des ſacrifices & par toutes les autres expiations qu'enſeignent nos devins.

DÉMODOCUS.

Ne vous oppoſez pas davantage aux déſirs de ce jeune homme. Théagès vous parlez fort bien.

SOCRATE.

Si vous trouvez que c'eſt ce que nous devons faire, à la bonne-heure, j'y conſens.

(*a*) Il n'y a que ces trois moyens dont nous puiſſions nous ſervir pour appaiſer la colere de Dieu, les prières, les ſacrifices & les purifications.

ARGUMENT
DE
L'EUTYPHRON.

DANS tous les temps & dans toutes les Religions, il y a eu des ſuperſtitieux & de faux dévots; les uns & les autres font preſque à Dieu la même injure, & bleſſent également la Religion. Platon introduit un de ces caracteres dans ce Dialogue; car il n'eſt pas aiſé de décider ſi Eutyphron agit par ſuperſtition ou par une dévotion fauſſe : il y a plus d'apparence au premier. Eutyphron va accuſer d'homicide ſon propre pere. Voilà une démarche bien contraire à la nature; mais d'un autre côté, voilà la démarche d'un homme qui ne connoît ni la chair ni le ſang, quand il s'a-

git de faire une action auſſi agréable à Dieu que celle de faire punir un coupable. Il s'agit donc ici d'examiner cette action pour ſçavoir ſi elle eſt juſte : Platon renouvelle cette converſation pour tourner en ridicule les fauſſes religions païennes, & la pluralité des Dieux avec toutes leurs fables, & pour faire voir que ceux qui paſſoient alors pour les plus ſçavants dans la Religion, n'en avoient aucune connoiſſance, & rendoient à Dieu un faux culte, qui le deshonoroit. Il n'y a rien de plus grand que ce deſſein ; il eſt exécuté avec une adreſſe merveilleuſe, & c'eſt à quoi ſert parfaitement le perſonnage contre lequel Socrate avoit diſputé : car Eutyphron n'étoit pas un homme ordinaire ; c'étoit un devin, & par conſéquent un homme revêtu de caractere, & ayant charge d'enſeigner la Religion. On ne peut rien voir de plus ingé-

la ſuperſtition, il débite ſes viſions comme des vérités certaines auxquelles perſonne ne peut réſiſter; & Socrate, qui fait ſemblant de vouloir s'inſtruire, reçoit ſa doctrine avec une ironie fine, & avec des railleries ambiguës, & il la combat enſuite avec beaucoup de force & de ſolidité.

L'EUTYPHRON.

L'EUTYPHRON,

OU

DE LA SAINTETÉ.

EUTYPHRON, SOCRATE.

EUTYPHRON.

QUELLE nouveauté, Socrate ? quoi vous avez quitté les converſations du Lycée pour venir dans ce (*a*) portique du Roi ? vous n'avez pas comme moi quelque affaire qui vous y amene ?

(*a*) Ce portique du Roi étoit un lieu à la droite du Céramique, où l'un des neuf Archontes, qu'on appelloit *le Roi*, préſidoit pendant ſon année, & connoiſſoit des affaires des pupilles & des outrages faits à la Religion.

SOCRATE.

C'eſt bien pis qu'une affaire, Eutyphron, les Athéniens l'appellent une accuſation.

EUTYPHRON.

Que me dites-vous-là ? quelqu'un vous accuſe donc apparemment ; (a) car je ne croirai jamais que vous accuſiez perſonne ?

SOCRATE.

Vous avez raiſon.

EUTYYHRON.

Qui eſt donc cet accuſateur ?

SOCRATE.

Je ne le connois pas bien moi-même, il me ſemble que c'eſt un jeune homme qui n'eſt pas encore connu, & je penſe qu'on le nomme Mélitus : il

(a) Cela eſt remarquable : Eutyhron qui va accuſer ſon propre pere, ne croit pas que Socrate ſoit capable d'accuſer quelqu'un. Platon fait ſervir, ou l'entêtement de ce ſuperſtitieux, ou la bonne opinion qu'il a de lui même, pour inſinuer qu'à Athenes ce n'étoient jamais les gens de bien, qui faiſoient le métier d'accuſateurs.

eſt du bourg de Pitthée : ſi vous vous remettez quelqu'un de ce quartier-là qui porte ce nom, & qui ait les cheveux plats, la barbe clair-ſemée & le nez courbé, c'eſt lui.

EUTYPHRON.

Je ne me le remets point du tout, Socrate ; mais quelle eſt donc l'accuſation qu'il intente contre vous ?

SOCRATE.

Quelle accuſation ? une accuſation qui ne marque pas un homme ordinaire ; car dans un âge auſſi peu avancé que le ſien, ce n'eſt pas peu que d'être ſi ſçavant dans des matieres ſi importantes & ſi ſublimes. Il dit qu'il ſçait tout ce qu'on fait aujourd'hui pour corrompre la jeuneſſe, & qui ſont ceux qui la corrompent. C'eſt apparemment quelque habile homme qui, ayant connu mon ignorance, vient m'accuſer de corrompre ſes compagnons, & me déférer à la ville comme à la mere commune. Et il faut l'avouer, il me paroît le ſeul qui ſçache bien jeter les fondements d'une bonne & ſage politique ; car la raiſon veut qu'un homme d'Etat commence toujours par l'éduca-

L'éducation de la jeuneſſe eſt le fondement de la bonne politique.

tion des jeunes gens, afin de les rendre auſſi vertueux qu'ils puiſſent l'être, comme un bon jardinier donne ſes premiers ſoins aux jeunes plantes, & paſſe de-là aux autres. Mélitus tient ſans doute la même conduite, & commence par nous retrancher, nous qui empêchons les jeunes plantes de pouſſer & de profiter. Après quoi il étendra ſans doute ſes ſoins bienfaiſants ſur les plantes plus avancées, & par-là il fera à ſa ville le plus grand de tous les biens. Voilà ce qu'il faut attendre d'un homme qui ſçait ſi bien commencer.

EUTYPHRON.

Je le voudrois bien, Socrate, mais je tremble de peur du contraire (*a*); car en vous attaquant, il me paroît qu'il attaque ſa ville dans ce qu'elle a de plus ſacré. Mais apprenez-moi, je vous prie, ce qu'il dit que vous faites pour corrompre ainſi la jeuneſſe.

(*a*) Le Grec dit, *en vous faiſant injure, il travaille à ruiner ſa ville, & commence par le foyer.* C'étoit un proverbe en Grece, *commencer par le foyer*, pour dire, commencer par ce qu'il y a de meilleur & de plus ſaint; car le foyer comprenoit les Dieux domeſtiques. Voilà une belle louange pour Socrate: les hommes ſages ſont pour les villes, ce que les Dieux domeſtiques ſont pour les maiſons.

SOCRATE.

Il dit que je fais des choſes qui d'abord à les entendre paroiſſent abſurdes & impoſſibles ; car il dit que je fabrique des Dieux, que j'introduis des Dieux nouveaux, & que je ne crois pas aux anciens. Voilà de quoi il m'accuſe.

EUTYPHRON.

J'entends, c'eſt parce que vous dites que vous avez un eſprit familier qui vous conduit journellement. Sur cela, il vous accuſe d'introduire dans la Religion des opinions nouvelles, & vient vous décrier dans ce palais, ſçachant bien que le peuple eſt toujours prêt à recevoir ces ſortes de calomnies. Que ne m'arrive-t-il pas à moi-même, lorſque dans les aſſemblées je parle des choſes divines, & que je prédis ce qui doit arriver ; ils ſe moquent tous de moi comme d'un fou : ce n'eſt pas qu'aucune des choſes que j'ai prédites ait manqué d'arriver, mais c'eſt qu'ils nous portent envie à tous tant que nous ſommes. Que faire ? le meilleur eſt de ne pas s'en

mettre en peine, & d'aller toujours ſon chemin.

SOCRATE.

Mon cher Eutyphron, ce n'eſt pas-là une grande affaire que d'être moqué; car au fond les Athéniens, à mon avis, ſe mettent peu en peine d'examiner ſi l'on eſt habile, pourvu qu'on ne ſe mêle pas d'enſeigner aux autres ce que l'on ſçait. Je crois bien que ſi l'on faiſoit métier d'enſeigner, alors ils ſe mettroient tout de bon en colere, ou par envie comme vous dites, ou par quelqu'autre raiſon que nous ne ſçavons pas.

Portrait des Athéniens très-conforme à ce que S. Luc nous en apprend.

EUTYPHRON.

Je n'ai point du tout d'envie d'éprouver ſur ces matieres les ſentiments qu'ils ont pour moi. Et je ne m'y expoſerai de ma vie.

SOCRATE.

(a) Voilà pourquoi auſſi, ſans doute,

(a) Socrate ſe ſert de l'aveu que vient de faire Eutyphron, & fait connoître par ce Devin le caractere de ceux qui étoient prépoſés pour enſeigner la Religion. Ils n'enſeignoient rien, ils ne réfutoient rien, & par crainte, ils laiſſoient le peuple dans ſa ſuperſtition & dans ſon ignorance.

vous êtes fort réſervé, & vous ne communiquez pas volontiers aux autres votre ſageſſe ; mais je crains bien qu'ils ne croient que l'amour que j'ai pour tous les hommes, me porte à leur enſeigner tout ce que je ſçais, non-ſeulement ſans leur demander de récompenſe, mais en les prévenant même & en les preſſant de m'écouter. Que s'ils ſe contentoient de ſe moquer de moi, comme vous dites qu'ils ſe moquent de vous, ce ne ſeroit pas une choſe déſagréable de paſſer quelques heures dans ce palais à rire & à ſe divertir ; mais s'ils prennent la choſe ſérieuſement, il n'y a que vous autres devins qui ſçachiez ce qui en arrivera.

EUTYPHRON.

Peut-être qu'il ne vous en arrivera point de mal, & que vous viendrez heureuſement à bout de votre affaire comme moi de la mienne.

SOCRATE.

Avez-vous ici quelque affaire ? eſt-ce en défendant ou en pourſuivant ?

EUTYPHRON.

C'eſt en pourſuivant.

SOCRATE.

Qui pourſuivez-vous ?

EUTYPHRON.

Quand je vous l'aurai dit, vous me croirez fou.

SOCRATE.

Comment ! pourſuivez-vous quelqu'un qu'on ne puiſſe atteindre ? auroit-il des aîles ?

EUTYPHRON.

Celui que je pourſuis, au-lieu d'avoir des aîles, eſt ſi vieux qu'à peine peut-il marcher.

SOCRATE.

Qui eſt-il ?

EUTYPHRON.

C'eſt mon pere.

SOCRATE.

Votre pere !

EUTYPHRON

Oui mon pere.

SOCRATE.

Eh de quoi l'accuſez-vous ?

EUTYPHRON.

D'homicide.

SOCRATE.

D'homicide, grand Dieu ! Voilà une accuſation bien au-deſſus de la portée du peuple, qui ne comprendra jamais qu'elle puiſſe être juſte : un homme ordinaire auroit bien de la peine à lui donner des couleurs (*a*). Cela n'appartient qu'à celui qui eſt parvenu au comble de la ſageſſe.

EUTYPHRON.

Vous dites vrai, Socrate, il faut y être parvenu.

SOCRATE.

Eſt-ce quelqu'un de vos parents que votre pere ait tué ? ſans doute, car pour un étranger, vous ne mettriez pas votre pere en juſtice.

(*a*) De ce principe de Socrate, il s'enſuit, par une conſéquence juſte, qu'il n'appartient qu'à Dieu d'ordonner & d'autoriſer des actions qui paroiſſent atroces à la nature. Quelle vérité !

EUTYPHRON.

Quelle abſurdité, Socrate, de penſer qu'il y ait à cet égard de la différence entre un parent & un étranger! cela eſt tout égal. La ſeule choſe à laquelle il faut bien prendre garde, c'eſt d'examiner ſi celui qui a tué, a tué juſtement ou injuſtement. Si c'eſt juſtement, il faut laiſſer en repos le meurtrier; & ſi c'eſt injuſtement, vous êtes obligé de le pourſuivre, quelque amitié & quelque parenté qu'il y ait entre vous. C'eſt vous rendre complice de ſon crime que d'avoir avec lui le moindre commerce, & que de n'en pas pourſuivre la punition, qui ſeule peut vous purger & vous expier l'un & l'autre. Mais pour vous mettre dans le fait, le mort étoit un de nos fermiers qui tenoit une de nos terres quand nous demeurions à Naxe. Un jour qu'il avoit trop bu, il s'emporta & s'acharna ſi furieuſement contre un de nos eſclaves, qu'il le tua. Mon pere le fit mettre dans une baſſe foſſe, pieds & poings liés, & ſur l'heure même il envoya ici conſulter (a) un de ceux

Faux principe.

La juſtice pouſſée trop loin devient injuſtice & impiété.

(a) En Grece, il y avoit des interpretes des choſes divines, qui étoient des hommes publics, auxquels on

qui ont l'inſpection des choſes qui concernent la Religion & les cas de conſcience, pour ſçavoir ce qu'il devoit faire, & pendant ce temps-là il négligea ce pauvre priſonnier, & le laiſſa ſans aucun ſoin comme un aſſaſſin dont la vie n'étoit d'aucune conſéquence; auſſi en mourut il; la faim, le froid, & la peſanteur de ſes chaînes le tuerent avant que l'homme que mon pere avoit envoyé fût de retour. Sur cela toute la famille s'éleve contre moi, de ce que pour un aſſaſſin j'accuſe mon pere d'un homicide qu'ils prétendent qu'il n'a pas commis; & quand même il l'auroit commis, ils ſoutiennent que je ne devrois pas le pourſuivre, puiſque le mort étoit un ſcélérat & un meurtrier, & que d'ailleurs c'eſt une action impie qu'un fils pourſuive ſon pere criminellement; tant ils ſont aveugles ſur les choſes divines, & incapables de diſcerner ce qui eſt profane & impie, de ce qui eſt juſte & ſaint.

SOCRATE.

Mais vous-même, Eutyphron, au

s'adreſſoit dans tous les cas graves. Ceux qui avoient quelque ſorte de Religion n'entreprenoient pas la moindre choſe ſans les avoir conſultés.

nom de Dieu, penſez-vous connoître ſi exactement toutes les choſes divines, & pouvoir démêler ſi préciſément ce qui eſt ſaint d'avec ce qui eſt prophane, que tout s'étant paſſé comme vous le dites, vous pourſuiviez votre pere ſans craindre de commettre une impiété ?

EUTYPHRON.

Je ſerois bien mal à mon aiſe, & Eutyphron n'auroit guere d'avantage ſur les autres hommes, s'il ne connoiſſoit toutes ces choſes très-parfaitement.

SOCRATE.

O merveilleux Eutyphron, je vois donc bien que le meilleur parti que je puiſſe prendre, c'eſt de devenir votre diſciple, & avant le jugement de mon procès, de faire ſignifier à Mélitus que juſqu'ici j'ai regardé comme le plus grand de tous les avantages, de bien ſçavoir les choſes divines & d'être bien inſtruits dans la Religion, mais qu'aujourd'hui voyant qu'il m'accuſe d'être tombé dans l'erreur en introduiſant témérairement des opinions nouvelles ſur la Divinité, je me

Le plus grand de tous les avantages, c'eſt d'être bien inſtruit de la Religion.

ſuis jeté dans votre école. Ainſi, Mélitus, lui dirai-je, ſi vous avouez qu'Eutyphron eſt habile en ces matieres, & qu'il a les bonnes opinions, je vous déclare que je ſuis dans les mêmes ſentiments; ceſſez donc de me pourſuivre; & ſi au contraire vous tenez qu'Eutyphron n'eſt pas orthodoxe, faites aſſigner le maître avant que de vous en prendre au diſciple: c'eſt de lui que vient tout le mal; c'eſt lui qui nous perd, ſon pere & moi: il me perd, moi, en m'enſeignant une fauſſe Religion; & il perd ſon pere en le pourſuivant par les principes de cette même Religion que vous trouvez ſi pernicieuſe. Que ſi ſans aucun égard à ma demande, il continue à me pourſuivre, ou que me laiſſant-là il s'en prenne à vous, vous ne manquerez pas de comparoître, & de dire la même choſe que je lui aurai fait ſignifier.

EUTYPHRON.

Je vous promets, ſur ma parole, Socrate, que s'il eſt aſſez imprudent pour m'attaquer, j'aurai bien-tôt trouvé ſon foible, & qu'il courra pour le moins la moitié du danger.

SOCRATE.

Je le ſçais bien, & voilà auſſi pourquoi je ſouhaite tant d'être votre diſciple, bien aſſuré qu'il n'y a perſonne aſſez hardi pour vous regarder entre deux yeux, non pas même Mélitus, lui qui me regarde ſi fixement, & qui me voit ſi bien juſqu'au fond de l'ame, qu'il m'accuſe d'impiété.

Préſentement donc, au nom de Dieu, dites-moi ce que vous aſſuriez tantôt, que vous ſçaviez ſi bien : qu'eſt-ce que le ſaint, le juſte, l'impie & l'injuſte, ſur les meurtres par exemple, & ſur tous les autres ſujets qui peuvent ſe préſenter ? la ſainteté n'eſt-elle pas toujours ſemblable à elle même dans toutes ſortes d'actions ; & l'impiété, qui eſt ſon contraire, n'eſt-elle pas auſſi toujours la même ; de ſorte que la même idée, le même caractere d'impiété ſe trouve toujours dans tout ce qui eſt impie ?

EUTYPHRON.

Aſſurément, Socrate.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce que vous appellez donc pieux & ſaint, profane & impie ?

EUTYPHRON.

J'appelle pieux & ſaint, par exemple, ce que je fais aujourd hui, de pourſuivre en juſtice tout homme qui commet des meurtres, des ſacrileges, & autres injuſtices de cette nature; que ce ſoit pere, mere, frere ou autres; & j'appelle impie, de laiſſer le coupable jouir tranquillement de ſon crime : ſuivez-moi bien, Socrate, je vous en prie, je veux vous donner des preuves bien certaines que ma définition eſt conforme à la loi (*a*) : je l'ai déja dit à beaucoup de perſonnes, & je leur ai fait avouer qu'il n'y a rien de plus juſte que de n'avoir aucun ménagement pour l'impie, quel qu'il ſoit : tous les hommes ſont perſuadés que Jupiter eſt le meilleur & le plus juſte des Dieux, & tous conviennent qu'il enchaîna ſon propre pere, parce qu'il dévoroit ſes enfants contre toute ſorte de juſtice. Saturne avoit déja traité ſon pere avec encore

Définition vicieuſe qui naît d'un zèle aveugle.

(*a*) Oui, mais elle eſt mal appliquée, & cela n'eſt pas vrai en toute occaſion, comme il ne l'eſt pas en celle ci Eutyphron appelle ici loi la loi naturelle, qui enſeigne à imiter Dieu dans tout ce que nous connoiſſons de lui.

plus de rigueur pour quelqu'autre faute. Cependant on s'éleve contre moi quand je pourſuis mon pere pour une injuſtice atroce, & l'on ſe jete dans une manifeſte contradiction, en jugeant ſi différemment de l'action de ces Dieux & de la mienne (*a*), où je n'ai eu en vue que de les imiter.

SOCRATE.

Eſt-ce là, Eutyphron, ce qui m'a fait appeller aujourd'hui en juſtice, parce que quand on me fait de ces contes des Dieux, je ne les reçois qu'avec peine? eſt-ce là le crime qu'on va m'imputer? Si vous, qui êtes ſi habile en matiere de Religion, vous êtes en cela d'accord avec le peuple, & que vous croyiez ces contes, il faut bien de toute néceſſité que nous les croyions auſſi, nous qui confeſſons ingénument n'avoir aucune connoiſſance de ces matieres; voulons-nous être plus ſçavans que nos maîtres, & entreprendre ſur eux? c'eſt pourquoi, au nom du Dieu qui préſide à l'amitié, ne me trompez pas; croyez-vous

(*a*) L'imitation de ces faux Dieux ne pouvoit produire que des actions très-mauvaiſes, comme les Poëtes mêmes l'ont reconnu.

toutes ces choſes comme vous le dites ?

EUTYPHRON.

Non-ſeulement je les crois, mais j'en crois encore de plus étonnantes que le peuple ne ſçait point.

Il veut ſans doute parler des myſteres qui n'étoient connus que des initiés.

SOCRATE.

Vous croyez ſérieuſement qu'entre les Dieux il y a des guerres, des haines, des combats ? vous croyez que parmi eux regnent toutes les autres paſſions ſi ſurprenantes que les Poëtes & les Peintres nous repréſentent dans leurs poéſies & dans leurs tableaux, qu'on étale par-tout dans nos Temples, & dont on bigarre ce tapis (*a*) myſtérieux qu'on porte tous les cinq ans en proceſſion à la citadelle, pendant les Panathénées ? Eutyphron, devons-nous recevoir toutes ces choſes comme de grandes vérités ?

(*a*) Ce tapis étoit la voile du vaiſſeau de Minerve, ſur laquelle on traçoit à l'aiguille les principales actions de cette Déeſſe ; & après l'avoir expoſée ſur le vaiſſeau au commencement de la fête, on la promenoit en proceſſion, en roulant ce vaiſſeau ſur la terre ferme juſqu'au temple de Cérès, à Eleuſine. De-là, on la ramenoit ; on la portoit à la citadelle, & on en ornoit la ſtatue de la Déeſſe.

EUTYPHRON.

Non-ſeulement celles-là, Socrate, mais beaucoup d'autres encore, comme je vous le diſois tout-à-l'heure, que je vous expliquerai ſi vous voulez, & qui vous étonneront ſur ma parole.

SOCRATE.

Il veut dire qu'il n'y a point d'extravagance qu'on ne doive attendre d'une Théologie ſi fauſſe & ſi inſenſée.

Elles ne m'étonneront point, mais vous me les expliquerez une autre fois plus à loiſir : préſentement tâchez de m'expliquer un peu plus clairement ce que je vous ai demandé ; car vous n'avez pas encore pleinement ſatisfait à ma queſtion, & vous ne m'avez pas enſeigné ce que c'eſt que la ſainteté : vous m'avez ſeulement dit que le ſaint, c'eſt ce que vous faites en accuſant d'homicide votre pere.

EUTYPHRON.

Je vous ai dit la vérité.

SOCRATE.

Peut-être : mais n'y a-t-il pas beaucoup d'autres choſes que vous appellez ſaintes ?

EUTYPHRON.

Sans doute.

SOCRATE.

Souvenez-vous donc, je vous prie, que ce que je vous ai demandé, ce n'eſt pas que vous m'enſeigniez une ou deux choſes ſaintes parmi un grand nombre d'autres qui le ſont auſſi : je vous ai prié de me donner une idée nette & diſtincte de la nature de la ſainteté, & de ce qui fait que toutes les choſes ſaintes ſont ſaintes. Car vous m'avez dit vous-même, qu'il y a un ſeul & même caractere qui fait que les choſes ſaintes ſont ſaintes, comme il y en a un qui fait que l'impiété eſt toujours impiété ; ne vous en ſouvenez-vous pas ?

EUTYPHRON.

Ah, oui, je m'en ſouviens.

SOCRATE.

Enſeignez-moi donc ce que c'eſt que ce caractere, afin que l'ayant toujours devant les yeux, & m'en ſervant comme du vrai modele & du véritable

original, je ſois en état d'aſſurer ſur tout ce que je vous verrai faire à vous ou aux autres, que ce qui lui reſſemblera ſera ſaint, & que ce qui ne lui reſſemblera pas ſera impie.

EUTYPHRON.

Si c'eſt cela que vous voulez, Socrate, je ſuis prêt à vous ſatisfaire.

SOCRATE.

C'eſt cela que je veux aſſurément.

EUTYPHRON.

Seconde définition de la Saintete.

Je vous dis donc que le ſaint eſt ce qui eſt agréable aux Dieux, & que l'impie eſt ce qui leur eſt déſagréable.

SOCRATE.

Fort bien, Eutyphron; vous m'avez enfin répondu préciſément dans la maniere que je vous ai demandée: deſçavoir ſi vous dites vrai, c'eſt ce que je ne connois pas encore, mais ſans doute que vous ſçaurez-bien me convaincre de la vérité de ce que vous avancez.

EUTYPHRON.

Je vous en réponds.

SOCRATE.

Venez donc, posons bien ce que nous disons. Une chose sainte, un homme saint, c'est une chose, c'est un homme qui est agréable à Dieu : une chose impie, un homme impie, c'est un homme, c'est une chose qui lui est désagréable ; ainsi le saint & l'impie sont directement opposés ; n'est-ce pas ?

EUTYPHRON.

Sans contredit.

SOCRATE.

Cela me paroît fort bien posé.

EUTYPHRON.

Je le crois, Socrate, que cela est bien posé.

SOCRATE.

Mais n'avons-nous pas posé aussi (*a*) que les Dieux ont souvent entr'eux des inimitiés & des haines, & qu'ils sont souvent brouillés & divisés.

(*a*) Socrate réfute cette définition de la sainteté, en faisant voir qu'elle ne peut subsister avec leur Théologie.

EUTYPHRON.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Examinons donc ici ſur quoi peut rouler cette différence de ſentiments qui produit entr'eux ces inimitiés & ces haines. Si nous diſputions vous & moi ſur deux nombres, pour ſçavoir lequel eſt le plus grand, ce différend nous rendroit-il ennemis, & nous porterions-nous à toutes ſortes d'excès & de violences? ne nous mettrions-nous pas ſur l'heure même à compter, pour être bien-tôt d'accord?

EUTYPHRON.

Cela eſt bien ſûr.

SOCRATE.

Et ſi nous diſputions ſur les différentes grandeurs des corps, ne nous mettrions-nous pas tout d'abord à meſurer, & cela ne finiroit-il pas ſur-le-champ notre diſpute?

EUTYPHRON.

Sur-le-champ.

SOCRATE.

Et ſi nous conteſtions ſur la peſanteur, notre différend ne ſeroit-il pas bien-tôt terminé par le moyen d'une balance ?

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Qu'y a-t-il donc ſur quoi, ſi nous venions à diſputer ſans avoir de regle ſûre à laquelle nous euſſions recours, nous deviendrions ennemis irréconciliables, & nous nous emporterions l'un contre l'autre avec excès ? Peut-être ne vous vient-il préſentement aucune de ces choſes-là dans l'eſprit. Je vais vous en dire moi, voyez ſi j'ai raiſon. N'eſt-ce pas le juſte & l'injuſte ; l'honnête & le mal-honnête ? le bon & le mauvais ? Ne ſont-ce pas là les choſes ſur leſquelles entrant tous les jours en différend, & ne trouvant point de regle ſuffiſante pour nous mettre d'accord, nous nous jetons dans des inimitiés capitales ? quand je dis nous, je parle de tous les hommes en général.

EUTYPHRON.

Voilà la véritable cauſe de tous nos procès & de toutes nos guerres.

SOCRATE.

Et s'il eſt vrai que les Dieux ſoient en différend entr'eux ſur quelque choſe, ne faut-il pas néceſſairement que ce ſoit ſur quelqu'une de celles-là ?

EUTYPHRON.

Cela eſt de toute néceſſité.

SOCRATE.

(*a*) Selon vous donc, excellent Eutyphron, les Dieux ſont diviſés ſur le juſte & ſur l'injuſte, ſur l'honnête & ſur le mal-honnête, ſur le bon & ſur le mauvais ? Car s'ils ne conteſtoient ſur ces ſortes de choſes, ils n'auroient aucun ſujet de diſpute, & ſeroient toujours unis ; n'eſt-ce pas ?

EUTYPHRON.

Vous parlez fort bien.

(*a*) Beau ridicule que Socrate donne à ces Dieux, qui ne ſçavent ce que c'eſt que la juſtice & l'injuſtice, le vice & la vertu.

SOCRATE.

SOCRATE.

Et les choſes que chacun des Dieux trouve honnêtes, bonnes & juſtes, il les aime, & il hait leurs contraires.

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Selon vous, une même choſe paroît juſte aux uns & injuſte aux autres, puiſque ce ſont ces ſortes de diſputes qui excitent entr'eux des guerres & des ſéditions ; n'eſt-ce pas ?

EUTYPHRON.

Sans doute.

SOCRATE.

Il s'enſuit de-là qu'une même choſe eſt aimée & haïe des Dieux : qu'elle leur eſt en même temps agréable & déſagréable.

EUTYPHRON.

Cela paroît ainſi.

SOCRATE.

Et par conſéquent le ſaint & le pro-

fane ne ſont que la même choſe, ſelon vous.

EUTYPHRON.

La conſéquence pouroit bien être juſte.

SOCRATE.

Vous n'avez donc pas encore répondu à ce que je vous ai demandé, incomparable Eutyphron; car je ne vous demandois pas ce qui eſt tout à la fois ſaint & profane, agréable & déſagréable aux Dieux. De ſorte que je prévois qu'il poura bien ſe faire ſans miracle, que l'action que vous faites aujourd'hui en pourſuivant la punition de votre pere, plaira à Jupiter, & déplaira en même temps à Cœlus & à Saturne; ſera agréable à Vulcain, & deſagréable à Junon, & ainſi des autres Dieux qui ſe trouveront n'être pas du même ſentiment.

EUTYPHRON.

Mais je penſe, Socrate, qu'il n'y a point ſur cela de diſpute entre les Dieux, & qu'aucun d'eux ne prétend qu'on laiſſe impuni celui qui a commis injuſtement un meurtre.

SOCRATE.

Il n'y a pas non plus d'homme qui le prétende ; en avez-vous jamais vu qui ait osé mettre en question, si celui qui avoit tué quelqu'un méchamment, ou commis quelqu'autre injustice, devoit en être puni ?

EUTYPHRON.

On n'entend autre chose, on ne voit par-tout dans les tribunaux, que des gens qui ayant commis des injustices, disent & font tout ce qu'ils peuvent pour en éviter la punition.

SOCRATE.

Mais ces gens dont vous parlez, Eutyphron, avouent-ils qu'ils ayent commis injustement ce dont on les accuse ? & l'avouant, soutiennent-ils qu'ils ne doivent pas en être punis ?

EUTYPHRON.

Ils n'ont garde de l'avouer, Socrate.

SOCRATE.

Ils ne disent, & ne font donc pas tout ce qu'ils peuvent ; car ils n'osent,

ni ſoutenir, ni avancer que leur injuſtice étant conſtante & avérée, ils ne doivent pourtant pas être châtiés, n'eſt-il pas vrai ?

EUTYPHRON.

Très-vrai.

SOCRATE.

Ils ne mettent pas en queſtion ſi celui qui eſt coupable d'une injuſtice doit être puni, perſonne n'en doute ; mais ſur quoi ils diſputent, c'eſt ſur la nature de l'injuſtice, pour établir en quoi, comment, & en quelle occaſion on la commet.

EUTYPHRON.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

La même choſe n'arrive-t-elle pas dans le ciel, s'il eſt vrai, comme vous l'avez poſé, que les Dieux ſoient en différend ſur le juſte & ſur l'injuſte ? les uns ne ſoutiennent-ils pas que les autres ſont injuſtes ; & ces derniers n'aſſurent-ils pas le contraire ? car parmi eux, non plus que parmi nous, il n'y

en a pas un qui osât avancer que celui qui fait une injuſtice ne doit pas en être puni.

EUTYPHRON.

Tout ce que vous dites-là eſt vrai, Socrate, au moins en général.

SOCRATE.

Dites auſſi qu'il eſt vrai en particulier : car c'eſt ſur les actions particulières que diſputent tous les jours & les hommes & les Dieux, s'il eſt vrai que les Dieux diſputent ſur quelque choſe ; les uns diſent qu'une telle action eſt juſte, les autres qu'elle eſt injuſte, n'eſt-ce pas ?

EUTYPHRON.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Venez donc, mon cher Eutyphron, pour mon inſtruction particuliere, apprenez-moi quelle preuve certaine vous avez, que les Dieux ont tous déſapprouvé la mort de votre fermier, qui après avoir ſi brutalement aſſommé ſon camarade, avoit été mis aux fers, &

qui eſt mort de même avant que vôtre pere eût pu recevoir d'Athenes la réponſe qu'il attendoit : montrez-moi qu'en cette rencontre c'eſt une action pieuſe & juſte, qu'un fils accuſe ſon pere d'homicide, & qu'il en pourſuive la punition : & tâchez de me prouver, mais d'une maniere nette & claire, que tous les Dieux approuvent l'action de ce fils : ſi vous le faites, je ne ceſſerai de ma vie d'admirer & de célébrer votre habileté.

EUTYPHRON.

Cela eſt aſſez difficile, oui, que de vous le prouver ; pour moi, je vous le prouverois auſſi clairement que.....

SOCRATE.

J'entends : c'eſt-à-dire, que vous me croyez la tête plus dure qu'à tous vos juges ; car pour eux, cela eſt ſans difficulté, vous leur ferez bien voir que votre fermier eſt mort injuſtement, & que tous les Dieux déſapprouvent l'action de votre pere.

EUTYPHRON.

Je leur ferai voir plus clair que le

jour, pourvu qu'ils veuillent m'entendre.

SOCRATE.

Oh! ils ne manqueront pas de vous entendre, pourvu que vous leur faſſiez de beaux diſcours (*a*). Mais voici une réflexion que je viens de faire, en vous écoutant; je diſois en moi-même : Quand il ſeroit poſſible qu'Eutyphron me perſuadât que tous les Dieux trouvent la mort de ſon fermier injuſte, en ſerois-je plus avancé, & en ſçaurois-je mieux ce que c'eſt que le ſaint & le profane? la mort de ce fermier a déplu aux Dieux, à ce qu'il prétend, je le veux; mais ce n'eſt pas là une définition du ſaint & de ſon contraire, puiſque les Dieux ſont partagés, & que ce qui eſt déſagréable aux uns eſt agréable aux autres. A la bonne-heure, je vous paſſe cela, Eutyphron : je conſens que tous les Dieux trouvent injuſte l'action de votre pere, qu'ils l'abhorrent tous : mais corrigeons donc un

(*a*) Socrate reproche aux Athéniens qu'ils aimoient les beaux parleurs, & qu'ils ne ſe mettoient nullement en peine de la vérité des choſes. Par l'hiſtoire ſainte, nous ſçavons que c'étoit le caractere des Athéniens; ils paſſoient leur vie à entendre des nouvelliſtes ou des harangueurs.

peu notre définition, je vous prie, & disons : *Ce que tous les Dieux condamnent eſt profane, ce que tous les Dieux approuvent eſt ſaint : & ce qui eſt approuvé des uns & déſapprouvé des autres, n'eſt ni l'un ni l'autre, ou plutôt il eſt tous les deux.* Voulez-vous que nous nous en tenions à cette définition du ſaint & du profane ?

EUTYPHRON.

Qui en empêche, Socrate ?

SOCRATE.

Pour moi je n'en empêche point ; mais voyez vous-même ſi cela vous convient, & ſi ſur ce principe vous m'enſeignerez mieux ce que vous vous êtes fait fort de m'enſeigner.

EUTYPHRON.

Pour moi je ne ferois pas difficulté d'établir que le ſaint eſt ce que tous les Dieux approuvent, & le profane, ce qu'ils déſapprouvent tous.

SOCRATE.

Examinerons-nous cette définition pour voir ſi elle eſt vraie, ou la rece-

vrons-nous ſans autre façon, & aurons-nous ce reſpect pour nous & pour les autres, que nous donnions les mains à toutes nos imaginations & à toutes nos fantaiſies, & qu'il ſuffiſe qu'un homme nous diſe qu'une choſe eſt, pour la croire; ou faut il bien examiner ce qu'on dit?

EUTYPHRON.

Il faut l'examiner ſans doute, & je ſuis bien aſſuré que ce que nous venons de poſer eſt bon (*a*).

SOCRATE.

C'eſt ce que nous allons voir tout-à-l'heure, ſuivez-moi (*b*). Le ſaint eſt-

(*a*) Eutyphron, tout aveugle, ſuperſtitieux & corrompu qu'il eſt, n'oſe pourtant ſoutenir qu'un homme puiſſe autoriſer une opinion & la rendre ſûre; il reconnoît qu'il faut l'examiner.

(*b*) Cela eſt eſt trop fort pour Eutyphron, qui concevant la Sainteté comme une choſe diſtinguée de Dieu, ne pouvoit jamais comprendre que le ſaint eſt en même temps aimé de Dieu, parce qu'il eſt ſaint; & qu'il eſt ſaint parce qu'il en eſt aimé; car la Sainteté vient de Dieu, *Sanctitas primitiva*, & la Sainteté des hommes eſt l'effet du partage divin que Socrate a connu, & dont il a parlé ailleurs. Socrate diſpute donc ici par rapport à la maniere groſſiere dont ces hommes aveugles concevoient les choſes de la Religion: ils en jugeoient comme de toutes les autres choſes, où les relatifs ſont fort différents, comme ce qui eſt aimé eſt différent de ce qui aime, ce qui eſt pouſſé de ce qui pouſſe, &c.

il aimé des Dieux parce qu'il eſt ſaint, ou eſt-il ſaint parce qu'il en eſt aimé ?

EUTYPHRON.

Je n'entends pas bien ce que vous me dites, Socrate.

SOCRATE.

Je vais tâcher de m'expliquer. Ne diſons-nous pas qu'une choſe eſt portée, & qu'une choſe porte ? qu'une choſe eſt vue, & qu'une choſe voit ? qu'une choſe eſt pouſſée, & qu'une choſe pouſſe ? & autres à l'infini ; comprenez-vous qu'elles ſont différentes, & voyez-vous en quoi elles different ?

EUTYPHRON.

Il me ſemble que je le comprends.

SOCRATE.

La choſe aimée n'eſt-elle pas différente de celle qui aime ?

EUTYPHRON.

Belle demande.

SOCRATE.

Dites-moi donc, la choſe portée

eſt-elle portée, parce qu'on la porte, ou par quelqu'autre raiſon ?

EUTYPHRON.

Parce qu'on la porte, ſans doute.

SOCRATE.

Et la choſe pouſſée eſt pouſſée, parce qu'on la pouſſe, & la choſe vue eſt vue, parce qu'on la voit ?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

Il n'eſt donc pas vrai qu'on voit une choſe parce qu'elle eſt vue ; mais au contraire elle eſt vue parce qu'on la voit. Il n'eſt pas vrai qu'on pouſſe une choſe parce qu'elle eſt pouſſée ; mais elle eſt pouſſée parce qu'on la pouſſe. Il n'eſt pas vrai qu'on porte une choſe parce qu'elle eſt portée ; mais elle eſt portée parce qu'on la porte : entendez-vous, cela eſt-il aſſez clair ? Je veux vous dire qu'on ne fait pas une choſe parce qu'elle eſt faite, mais qu'elle eſt faite parce qu'on la fait ; qu'un être qui patit, ne patit pas par-

ce qu'il eſt patient, mais qu'il eſt patient parce qu'il patit; n'eſt-ce pas?

EUTYPHRON.

Qui en doute?

SOCRATE.

Ce qui eſt aimé n'eſt-ce pas quelque choſe qui ſe fait ou qui patit?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

Il en eſt donc de ce qui eſt aimé comme de toutes les autres choſes; ce n'eſt pas parce qu'il eſt aimé qu'on l'aime, au contraire, c'eſt parce qu'on l'aime qu'il eſt aimé.

EUTYPHRON.

Cela eſt plus clair que le jour.

SOCRATE.

Que dirons-nous donc du ſaint, mon cher Eutyprhon? ne dirons-nous pas qu'il eſt aimé des Dieux, comme vous l'avez avancé?

EUTYPHRON.

Assurément.

SOCRATE.

Mais est-il saint parce qu'il est aimé ? ou y a-t-il quelqu'autre chose qui le rende saint ?

EUTYPHRON.

Non, il n'est saint que parce qu'il est aimé.

SOCRATE.

Il est donc aimé parce qu'il est saint ; mais il n'est pas saint parce qu'il est aimé ?

Car ce n'est qu'en tant que saint qu'il est aimé ; c'est cette qualité qui le rend aimable.

EUTYPHRON.

Il me le semble.

SOCRATE.

Mais n'est-il pas aimé des Dieux, parce que les Dieux l'aiment ?

EUTYPHRON.

Qui peut le nier ?

SOCRATE.

(a) Ce qui eſt aimé de Dieu n'eſt donc pas le même que ce qui eſt ſaint, ni ce qui eſt ſaint le même que ce qui eſt aimé, comme vous le dites; mais ils ſont fort différents.

EUTYPHRON.

Comment donc, Socrate?

SOCRATE.

Parce que nous ſommes tombés d'accord que le ſaint eſt aimé parce qu'il eſt ſaint; & qu'il n'eſt pas vrai qu'il ſoit ſaint parce qu'il eſt aimé: n'en ſommes-nous pas convenus?

EUTYPHRON.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Nous ſommes encore convenus que ce qui eſt aimé des dieux, n'en eſt aimé que parce qu'ils l'aiment: &

(a) Cela eſt évident: puiſque le ſaint n'eſt aimé que parce qu'il eſt ſaint, & que ce qui eſt aimé n'eſt aimé que parce qu'on l'aime, ce ſont néceſſairement deux choſes différentes que l'*aimé* & le *ſaint*.

qu'il n'eſt pas vrai de dire qu'ils l'aiment parce qu'il eſt aimé.

EUTYPHRON.

Cela eſt vrai.

SOCRATE.

(*a*) Mais, mon cher Eutyphron, ſi ce qui eſt aimé des Dieux & ce qui eſt ſaint étoient la même choſe, comme le ſaint n'eſt aimé que parce qu'il eſt ſaint, il s'enſuivroit que les Dieux n'aimeroient ce qu'ils aiment, que parce qu'il ſeroit aimé d'eux. Et d'un autre côté, ſi ce qui eſt aimé des Dieux n'en étoit aimé que parce qu'ils l'aiment, il ſeroit vrai de dire auſſi que le ſaint n'eſt ſaint que parce qu'il en eſt aimé. Vous voyez donc bien par-là que ces deux termes, *aimé des Dieux & ſaint*, ſont très-différents; l'un eſt aimé parce que les Dieux l'aiment: & l'autre n'eſt aimé que parce qu'il mérite d'être aimé. Ainſi, mon cher Eutyphron, ayant à répondre préciſément ce que c'eſt que le ſaint,

(*a*) Car ſi ces deux termes, *aimé & ſaint*, étoient la même choſe, ils pouroient ſe mettre l'un pour l'autre, d'où il s'enſuivroit tout le ridicule que Socrate releve ici.

vous n'avez pas voulu ſans doute m'expliquer ſon eſſence par une définition exacte ; vous vous êtes contenté de m'expliquer une de ſes qualités, qui eſt d'être aimé des Dieux, & vous ne m'avez pas encore dit ce qu'il eſt par ſa nature. Si vous l'avez donc agréable, je vous en conjure, découvrez-moi un ſi grand ſecret ; & en reprenant la choſe dans ſon principe, apprenez-moi ce que c'eſt préciſément que *le ſaint* indépendamment de tout ce qui lui arrive, ſoit qu'il ſoit aimé des Dieux ou autrement ; car ſur cela nous n'aurons pas de diſpute. Allons, dites-moi franchement ce que c'eſt que *le ſaint* & *le profane*.

Car dès qu'on connoîtra la nature d'une choſe, on connoîtra aiſément ſi elle eſt aimée ou haïe de Dieu.

EUTYPHRON.

Mais, Socrate, je ne ſçais pas comment vous expliquer ce que je penſe ſur cela ; car tout ce que nous poſons nous échape, & ne demeure pas fixe en quelque état que nous l'ayons mis.

SOCRATE.

Eutyphron, tous les principes que vous avez établis reſſemblent aſſez aux

figures de Dédale (*a*), un de mes aïeux. Si c'étoit moi qui les euſſe poſés, vous n'auriez pas manqué ſans doute de me railler, & de me reprocher que j'aurois tenu de lui cette belle qualité, de faire des ouvrages qui s'enfuient lorſqu'on croit le mieux les tenir : mais malheureuſement c'eſt vous qui les avez poſés. Il faut donc que je cherche d'autres railleries, car certainement vos principes vous échapent, comme vous vous en êtes bien apperçu.

EUTYPHRON.

Pour moi, Socrate, je n'ai pas beſoin de chercher d'autres railleries, celle-là vous convient parfaitement ; car ce n'eſt pas moi qui inſpire à nos raiſonnemens cette inſtabilité qui les

(*a*) Dédale étoit un excellent ſculpteur ; il faiſoit des ſtatues qui avoient des reſſorts, par le moyen deſquels elles s'échappoient & marchoient comme ſi elles euſſent été vivantes. Il y en avoit de deux ſortes, comme on le verra dans le Ménon. Ce que Socrate dit ici, que Dédale étoit un de ſes aïeux, n'eſt qu'une raillerie. Dédale deſcendoit des Rois d'Athènes, & Socrate étoit bien éloigné d'avoir la vanité de ſe dire de cette maiſon ; il vouloit ſeulement faire entendre par-là qu'il ſçavoit, comme un Dédale, ſe donner des aîles pour tendre vers le Ciel, & pour s'élever à la connoiſſance des choſes divines. Il en a été parlé dans le premier Alcibiade.

empêche de demeurer en place ; c'eſt vous qui êtes le Dédale (*a*). S'il n'y avoit que moi, je vous réponds qu'ils demeureroient fixes, & ſeroient fort arrêtés.

SOCRATE.

Je ſuis donc bien plus habile dans mon art que n'étoit Dédale ; il ne ſçavoit donner qu'à ſes propres ouvrages cette mobilité, au-lieu que je la donne non-ſeulement aux miens, mais auſſi à ceux des autres ; & ce qu'il y a encore de plus merveilleux, c'eſt que j'y ſuis habile malgré moi ; car j'aimerois incomparablement mieux que mes diſcours demeuraſſent fixes & inébranlables, que d'avoir tous les tréſors de Tantale avec toute l'habileté de mon aïeul. Mais voilà aſſez raillé : puiſque vous craignez la peine, j'eſſayerai de vous ſoulager & de vous ouvrir un chemin plus court pour me mener à la connoiſſance de ce qui eſt ſaint. Voyez donc s'il n'eſt pas d'une néceſſité ab-

Car ce ſeroit une marque certaine qu'il auroit trouvé la vérité, & la vérité vaut mieux que tous les tréſors du monde.

(*a*) Car les gens comme Eutyphron n'approfondiſſent jamais les choſes, & n'y regardent pas de ſi près ; ils prennent des diſcours pour des preuves, & de ſimples apparences pour des vérités. Combien de gens, combien de Docteurs encore aujourd'hui de ce caractere !

ſolue que tout ce qui eſt ſaint ſoit juſte.

EUTYPHRON.

Cela ne ſe peut autrement.

SOCRATE.

Tout ce qui eſt juſte vous paroît-il ſaint, ou tout ce qui eſt ſaint vous paroît-il juſte ? ou croyez-vous que ce qui eſt juſte n'eſt pas toujours ſaint, mais ſeulement qu'il y a des choſes juſtes qui ſont ſaintes ; & d'autres qui ne le ſont pas ?

EUTYPHRON.

Je ne puis pas bien vous ſuivre, Socrate.

SOCRATE.

Cependant vous avez ſur moi deux grands avantages, celui de la jeuneſſe & celui de l'habileté. Mais, comme je vous le diſois tout-à-l'heure, plongé dans la délicieuſe abondance de votre ſageſſe, vous craignez le travail : diſſipez, je vous prie, cette molleſſe, & appliquez-vous un moment ; ce que je vous dis n'eſt pas bien difficile à entendre ; car je vous dis le contraire de

ce qu'a avancé le Poëte, qui pour s'excuſer de ce qu'il ne chante pas les louanges de Jupiter, dit :

La honte eſt en tous lieux compagne de la peur.

Je ne ſuis point du tout d'accord avec ce Poëte ; voulez-vous que je vous diſe en quoi ?

EUTYPHRON.

Vous m'obligerez.

SOCRATE.

Il ne me paroît point du tout vrai que la honte accompagne toujours la peur : car il me ſemble qu'on voit tous les jours des gens qui craignent les maladies & la pauvreté, & qui cependant n'ont aucune honte des choſes qu'ils craignent. Ne vous le ſemble-t-il pas auſſi ?

EUTYPHRON.

Je ſuis de votre avis.

SOCRATE.

Au contraire, la peur ſuit toujours la honte : car y a-t-il quelqu'un qui ayant honte de quelque action qui le

rend confus, ne craigne en même temps la mauvaise réputation qui en est la suite ?

EUTYPHRON.

Comment ne la craindroit-on point ?

SOCRATE.

Il n'est donc pas vrai de dire :

La honte est en tous lieux compagne de la peur ;

Mais il faut dire :

La peur est en tous lieux compagne de la honte ;

Car il est faux que la honte se trouve par-tout où est la peur : la peur a plus d'étendue que la honte. En effet la honte est une partie de la peur, comme l'impair est une partie du nombre. Par-tout où il y a un nombre, là ne se trouve pas nécessairement l'impair ; mais par-tout où est l'impair, là se trouve nécessairement un nombre ; m'entendez-vous présentement ?

EUTYPHRON.

Fort bien,

SOCRATE.

C'eſt cela même que je vous demandois tantôt. Si par-tout où eſt le juſte, là ſe trouve auſſi le ſaint; & ſi par-tout où eſt le ſaint, là ſe trouve auſſi le juſte? Il paroît que le ſaint ne ſe trouve pas toujours avec le juſte; car c'eſt une partie du juſte que le ſaint. Poſerons-nous cela pour principe, ou êtes-vous d'un autre ſentiment?

EUTYPHRON.

Ce principe ne peut être conteſté.

SOCRATE.

Prenez garde à ce qui va ſuivre: ſi le ſaint eſt une partie du juſte, il faut que nous trouvions quelle partie du juſte c'eſt que le ſaint: comme ſi vous me demandiez quelle partie du nombre c'eſt que le pair, & quel eſt ce nombre, je vous répondrois qu'il eſt Iſoſcele (*a*) & non pas Scalene: ne le croyez-vous pas comme moi?

(*a*) *Iſoſcele*, qui a deux côtés égaux, car le pair ſe partage en deux parties égales. *Scalene*, qui a deux côtés inégaux.

EUTYPHRON.

Je le crois comme vous, ſans doute.

SOCRATE.

Vous de même, eſſayez de m'apprendre quelle partie du juſte c'eſt que le ſaint, afin que je ſignifie à Mélitus qu'il n'ait plus à faire l'injuſtice de m'accuſer d'impiété, moi qui ai parfaitement appris de vous ce que c'eſt que la piété & la ſainteté, & leurs contraires.

EUTYPHRON.

Il me ſemble pour moi, Socrate, que la ſainteté & la piété (*a*) ſont cette partie du juſte qui concerne le ſoin, le culte des Dieux, & que tout le reſte c'eſt ce qui regarde proprement les hommes.

Troiſieme définition, qui eſt vraie au fond, mais qui étoit mal conçus par ces faux Docteurs.

SOCRATE.

Très-bien : cependant il me manque

(*a*) Cela eſt vrai, mais les païens en avoient de fauſſes idées, parce qu'ils ne comprenoient pas que ce ſoin de Dieu, qui conſiſte de notre part à lui obéir, à nous conformer à ſa ſainte volonté, & à nous donner à lui, a été précédé par le ſoin qu'il a eu de nous, en nous créant & en nous éclairant ; & c'eſt ce que Socrate enſeigne en d'autres endroits de ſes ouvrages.

encore quelque petite choſe ; car je ne comprends pas bien ce que vous entendez par ce mot de ſoin. Ce ſoin des Dieux eſt-ce le même que celui qu'on prend de toutes les choſes ? Car nous diſons tous les jours qu'il n'y a qu'un Ecuyer qui ſçache prendre ſoin d'un cheval pour le bien dreſſer, n'eſt ce pas ?

EUTYPHRON.

Oui, ſans doute.

SOCRATE.

Le ſoin des chevaux regarde donc proprement l'art de l'Ecuyer ?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

Tous les hommes ne ſont pas propres à avoir ſoin des chiens pour les dreſſer, il n'y a que le Chaſſeur.

EUTYPHRON.

Il n'y a que lui.

SOCRATE.

Le ſoin des chiens appartient donc proprement à l'art de la Vénerie ?

EUTYPHRON.

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et c'eſt au Laboureur à avoir ſoin des bœufs ?

EUTYPHRON.

Oui.

SOCRATE.

La ſainteté & la piété, c'eſt le ſoin des Dieux, n'eſt-ce pas ce que vous dites ?

EUTYPHRON.

Certainement.

SOCRATE.

Tout ſoin n'a-t-il pas pour but le bien & l'utilité de ce qui eſt ſoigné ? ne voyez-vous pas tous les jours que les chevaux dont un habile Ecuyer prend ſoin, deviennent meilleurs & plus adroits ?

EUTYPHRON.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Le ſoin qu'un bon Chaſſeur prend des chiens, celui qu'un bon Laboureur prend des bœufs, ne les rendent-ils pas meilleurs les uns & les autres ? & ainſi de tous les autres ſoins. Ou pouvez-vous croire que le ſoin tende à nuire à ce qui eſt ſoigné, & à le gâter ?

EUTYPHRON.

Non ſans doute.

SOCRATE.

Il tend donc à le rendre meilleur ?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

La ſainteté étant le ſoin des Dieux, tend donc à leur utilité ; elle a donc pour but de rendre les Dieux meilleurs. Mais vous-même oſeriez-vous avancer que lorſque vous faites quelque action ſainte, vous rendez meilleur quelqu'un des Dieux ?

Les hommes ſont incapables de rien faire qui puiſſe être utile à Dieu.

EUTYPHRON.

Je n'ai garde de prononcer un ſi horrible blaſphême.

SOCRATE.

Je ne crois pas non plus que ce ſoit votre penſée, j'en ſuis bien éloigné : c'eſt auſſi pourquoi je vous ai demandé quel eſt ce ſoin des Dieux, bien perſuadé que ce n'étoit pas de celui-là que vous vouliez parler.

EUTYPHRON.

Vous m'avez rendu juſtice, Socrate.

SOCRATE.

Voilà qui eſt fini : mais quelle ſorte de ſoin des dieux eſt-ce donc que la ſainteté ?

EUTYPHRON.

Il eſt de la nature du ſoin que les valets ont pour leurs maîtres.

SOCRATE.

J'entends, c'eſt-à-dire que la ſainteté eſt comme une eſpece de ſervante des Dieux.

EUTYPHRON.

Vous y êtes.

SOCRATE.

Pouriez-vous me dire ce que les Médecins operent par le moyen de leur ſervante qui eſt la médecine ? Ne rétabliſſent-ils pas la ſanté ?

EUTYPHRON.

Oui.

SOCRATE.

Les Charpentiers qui ſont ſur nos ports, nos Architectes, que font-ils par le miniſtere de leur ſervante ? les premiers ne bâtiſſent-ils pas des vaiſſeaux, & les autres des maiſons ?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

(a) Que font donc les Dieux par le

(a) Socrate veut inſinuer par-là ce qu'il enſeigne ailleurs, que Dieu, par le miniſtere de la Sainteté, opere la converſion des ames ; que cette converſion produit l'amour, & que cet amour nous porte à lui donner ce qui eſt à lui, & que nous ne pouvons lui refuſer ſans crime.

miniſtere de leur ſervante ? Car il eſt bien ſûr que vous le ſçavez, puiſque vous vous vantez de connoître la Religion mieux que qui que ce ſoit au monde ?

EUTYPHRON.

Et j'ai raiſon de m'en vanter.

SOCRATE.

Dites-moi donc, au nom de Dieu, quel merveilleux ouvrage les Dieux operent-ils en ſe ſervant de notre miniſtere ?

EUTYPHRON.

Ils operent pluſieurs choſes toutes grandes & toutes merveilleuſes.

SOCRATE.

Nos Généraux d'armée font auſſi pluſieurs grandes choſes : cependant il y en a toujours une qui eſt la principale, & c'eſt la victoire qu'ils remportent dans les combats, n'eſt-il pas vrai ?

EUTYPHRON.

Très-vrai.

SOCRATE.

Les Laboureurs font auſſi beaucoup de belles choſes; mais la principale c'eſt de nourrir les hommes par leur travail.

EUTYYHRON.

J'en conviens.

SOCRATE.

Ainſi donc de toutes ces belles choſes que les Dieux operent par le miniſtere de notre ſainteté, quelle eſt la principale?

EUTYPHRON.

Je vous diſois tantôt, Socrate, que pour apprendre bien exactement toutes ces choſes, il faut & plus de peine & plus de temps. Tout ce que je puis vous dire en général, c'eſt que de plaire aux Dieux par ſes prieres & par ſes ſacrifices, c'eſt ce qu'on appelle ſainteté. (*a*) C'eſt en cela que conſiſte le ſalut des familles & des villes: au-lieu que de déplaire aux Dieux, voilà

(*a*) En quoi conſiſtent le ſalut & la ruine des familles, des Villes & des Etats, de l'aveu même des païens les plus aveugles.

ce que c'eſt que l'impiété, qui ruine & renverſe tout de fond en comble.

SOCRATE.

En vérité, Eutyphron, ſi vous aviez voulu, vous auriez pu me dire en moins de paroles ce que je vous avois demandé. Il eſt aiſé de voir que vous n'avez pas envie de m'enſeigner; car tout-à-l'heure que vous étiez ſur la voie, tout-d'un-coup vous avez pris le change; encore un mot que vous euſſiez répondu, je ſçavois parfaitement la nature de la ſainteté. Préſentement donc, car il faut bien que celui qui interroge ſuive celui qui eſt interrogé, ne dites-vous pas que la ſainteté eſt l'art de ſacrifier & de prier ?

EUTYPHRON.

Je le dis aſſurément.

SOCRATE.

Sacrifier, c'eſt donner aux Dieux. Prier, c'eſt leur demander.

EUTYPHRON.

Fort bien, Socrate.

SOCRATE.

Quatrieme définition qui eſt très-vraie, mais dont ces faux Docteurs ne comprenoient pas la vérité.

Il s'enſuit de votre diſcours que (*a*) la ſainteté eſt la ſcience de donner & de demander aux Dieux.

EUTYPHRON.

Vous avez parfaitement compris ma penſée, Socrate.

SOCRATE

C'eſt que je ſuis amoureux de votre ſageſſe, & que je m'y donne tout entier. Ne craignez pas que je laiſſe tomber une ſeule de vos paroles. Dites-moi donc quel eſt cet art de plaire aux Dieux? C'eſt dites-vous de leur donner & de leur demander?

EUTYPHRON.

Très-aſſurément.

SOCRATE.

Pour bien demander, ne faut-il pas

(*a*) Cette quatrieme définition eſt admirable. Socrate veut faire entendre que la Sainteté nous porte à demander à Dieu ſon eſprit, ſes ſecours, ſes graces, & à nous demander nous-mêmes à lui; car c'eſt de lui que dépend notre être; & qu'elle nous porte auſſi à nous donner à lui, & c'eſt ce qui fait toute la Religion.

leur demander des choſes que nous avons beſoin de recevoir d'eux ?

EUTYPHRON.

Eh quoi donc ?

SOCRATE.

Et pour bien donner, ne faut-il pas leur donner en échange les choſes qu'ils ont beſoin de recevoir de nous ? car c'eſt ſe moquer que de donner à quelqu'un des choſes dont il n'a aucun beſoin, & qui lui ſont entiérement inutiles.

EUTYPHRON.

On ne ſçauroit mieux parler.

SOCRATE.

La ſainteté, mon cher Eutyphron, eſt donc une eſpece de trafic entre les Dieux & les hommes ?

EUTYPHRON.

Ce ſera un trafic ſi vous voulez.

SOCRATE.

Je ne le veux pas s'il ne l'eſt pas : mais, dites-moi, quelle utilité les Dieux reçoivent-ils des préſents que

nous leur faiſons ? Car l'utilité que nous tirons d'eux eſt bien ſenſible, puiſque nous n'avons pas le moindre bien qui ne vienne de leur libéralité. De quelle utilité ſont donc aux Dieux nos offrandes ? Sommes-nous ſi fins que nous tirions ſeuls tout l'avantage de ce commerce & qu'ils n'en tirent aucun profit ?

Tous les biens de l'homme viennent de Dieu.

EUTYPHRON.

Penſez-vous, Socrate, que les Dieux puiſſent jamais tirer aucune utilité des choſes qu'ils reçoivent de nous ?

SOCRATE.

A quoi ſervent donc toutes nos offrandes ?

EUTYPHRON.

Elles ſervent à leur marquer notre vénération, notre reſpect, & l'envie que nous avons de leur plaire.

SOCRATE.

La ſainteté n'eſt donc pas utile aux Dieux, mais elle leur plaît ?

EUTYPHRON.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Le ſaint n'eſt donc que ce qui plaît aux Dieux ?

EUTYPHRON.

Ce n'eſt que cela.

SOCRATE.

En me parlant ainſi, vous étonnez-vous que vos diſcours ne s'arrêtent point ; & oſez-vous m'accuſer d'être le Dédale qui leur donne ce mouvement continuel, vous qui êtes mille fois plus adroit que ce grand ouvrier, & qui leur faites faire mille tours ? Ne ſentez-vous pas que votre diſcours n'a fait qu'un cercle ? vous vous ſouvenez bien que ce qui eſt ſaint & ce qui eſt agréable aux Dieux ne nous ont pas paru tantôt la même choſe, & que nous les avons trouvés très-différents : ne vous en ſouvenez-vous pas ?

EUTYPHRON.

Je m'en ſouviens.

SOCRATE.

Eh ne voyez-vous pas que vous di-

tes préſentement que le ſaint eſt ce qui plaît aux Dieux. Ce qui leur plaît n'eſt-ce pas ce qui leur eſt agréable ?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

De deux choſes l'une, ou nous avons tantôt mal diſtingué, ou ſi nous avons bien diſtingué, nous tombons préſentement dans une définition fauſſe.

EUTYPHRON.

Cela paroît.

SOCRATE.

Il faut donc que nous recommencions tout de nouveau à chercher ce que c'eſt que la ſainteté ; car je ne me laſſerai point, & je ne perdrai pas courage, juſqu'à ce que vous me l'ayez appris. Au nom de Dieu, ne me dédaignez point, & apportez ici tout ce que vous avez d'eſprit & de force pour m'apprendre la vérité ; car vous la ſçavez mieux qu'homme du monde, & je ne vous lâcherai point com-

me un autre Protée (*a*) que vous ne m'en ayez inſtruit : car ſi vous n'aviez une connoiſſance parfaite de ce que c'eſt que le ſaint & que le profane, vous n'auriez ſans doute jamais entrepris pour un miſérable fermier, de mettre en juſtice & d'accuſer d'homicide votre pere, ce bon vieillard qui eſt accablé d'années, & qui a déja un pied dans la foſſe : mais ſaiſi d'horreur de vous voir en état de commettre peut-être une impiété, vous auriez craint les Dieux & reſpecté les hommes. Je ne puis donc pas douter que vous ne penſiez ſçavoir parfaitement ce que c'eſt que la ſainteté & ſon contraire : apprenez-le moi donc, très-excellent Eutyphron, & ne me cachez pas vos penſées.

Craindre Dieu & reſpecter les hommes.

EUTYPHRON.

Ce ſera pour une autre fois ; (*b*) car

(*a*) Protée étoit un Dieu marin très-grand Prophete, mais ſi avare de ſes réponſes, que pour éluder, il prenoit toutes ſortes de figures : le ſeul ſecret pour en tirer des réponſes, c'étoit de le lier ſi bien qu'il ne pût échapper, & de le retenir juſqu'à ce qu'il eût repris ſa premiere forme ; alors il rendoit des oracles certains. L'application que Socrate en fait ici à Eutyphron eſt donc fort juſte ; mais il n'avoit point de liens capables de le retenir ; car il n'y a point de Protée ſi Protée qu'un Sophiſte ignorant & ſuperſtitieux.

(*b*) Les anciens nous apprennent qu'Eutyphron ne

Voilà l'orgueuil du superſtitieux ; on vient de le confondre, & il ſe croit toujours capable d'enſeigner ce qu'il ne ſçait pas.

préſentement je ſuis preſſé, & il eſt temps que je vous quite.

SOCRATE.

Eh que faites-vous, mon cher Eutyphron ! ce départ précipité me ravit la plus grande & la plus douce de toutes les eſpérances ; car je m'étois flaté qu'après avoir appris de vous ce que c'eſt que la ſainteté & ſon contraire, je me tirerois facilement des griffes de Mélitus, en lui faiſant voir clairement qu'Eutyphron m'avoit parfaitement inſtruit des choſes divines ; que l'ignorance ne me porteroit plus à introduire de mon chef des opinions nouvelles ſur la Divinité, & que ma vie ſeroit déſormais plus ſainte.

laiſſa pas de profiter de cette converſation de Socrate, car il abandonna ſes pourſuites, & laiſſa ſon pere en repos ; & par-là, il eſt aiſé de voir que ces Dialogues de Platon ne ſont pas ſur des ſujets feints, mais qu'ils ont un fondement très-réel & très véritable, comme ceux que Xénophon nous a conſervés.

ABRÉGÉ

DU

PREMIER ALCIBIADE,

OU

DE LA NATURE HUMAINE.

ALCIBIADE étoit l'homme du monde le plus ambitieux & le plus fier. Sa naiſſance, ſa bonne mine, ſes richeſſes, le crédit de ſon tuteur Périclès lui avoient ſi fort enflé le courage, qu'il ſe croyoit ſeul digne de commander aux Athéniens, & qu'à la premiere aſſemblée il alloit ſe faire déclarer leur chef. Ses manieres hautaines & ſon arrogance avoient éloigné de lui tous ſes amants, qui n'étant amoureux que de ſa beauté, avoient enfin été rebutés de ſes froideurs. So-

crate étoit le ſeul qui l'aimant plus véritablement que les autres, (car il ne l'aimoit que pour le rendre vertueux) ne s'étoit jamais laſſé, & c'eſt ce qui fait le commencement de ce Dialogue.

Socrate dit à Alcibiade, qu'il ne doute pas qu'il ne ſoit fort étonné de voir, qu'ayant commencé le premier à l'aimer, il ſoit auſſi le dernier : & que ne l'ayant jamais importuné pendant ſa grande jeuneſſe, il le ſuive préſentement par-tout pour l'entretenir, ſans craindre le même traitement qu'il avoit fait à ſes rivaux qu'il avoit tous dédaignés. Alcibiade avoue qu'il le trouve étrange de perſiſter dans ſa paſſion, & qu'il ne comprend pas ſur quoi il ſe fonde, pour conſerver quelque eſpérance, après que tous ſes rivaux l'avoient perdue. Socrate lui dit qu'il va lui expliquer ſes raiſons, quoiqu'il ſoit bien difficile de parler à une perſonne qu'on aime & qui n'aime point. Il lui dit donc que s'il l'avoit vu content de paſſer toute ſa vie dans la molleſſe, dans l'oiſiveté, & dans tous les amuſements de ſa jeuneſſe, il auroit ceſſé de l'aimer : mais que le voyant amoureux de la gloire, l'amour

qu'il avoit pour lui ſe renouvelloit & s'augmentoit ; qu'il venoit lui offrir les ſecours qui lui étoient néceſſaires, parce que de tous les amants qu'il avoit eus, il étoit le ſeul qui le pût ſervir dans ſon ambition ; & que par-là il pouroit connoître la différence qu'il y avoit entre ceux qui n'aiment que la beauté du corps, cette fleur paſſagere & terreſtre, & celui qui n'aime que la beauté de l'ame, qui étant parfaite eſt la véritable image de la Divinité.

Cette grande promeſſe fixe l'inquiétude de ce jeune ambitieux, & le diſpoſe à l'écouter.

Socrate le jette tout-d'un-coup au milieu de cette aſſemblée où il alloit ſe faire déclarer Général des Athéniens ; & avec une adreſſe infinie il lui fait voir qu'au-lieu de la grande habileté dont il ſe flatoit, il n'avoit effectivement que les préjugés de ſa jeuneſſe, accompagnés de beaucoup d'arrogance & de préſomption. Quand vous ſerez dans cette aſſemblée, lui dit-il, vous vous leverez pour parler des choſes que vous ſçavez ſans doute mieux que les autres ; car autrement oſeriez-vous parler ? mais on ne ſçait que ce que l'on a trouvé de ſoi-même,

ou ce que l'on a appris de quelqu'un. Je ne ſçache point que vous ayez rien trouvé de vous-même, vous n'avez point une ſcience infuſe, & tout ce que vous avez appris, c'eſt à écrire, à jouer des inſtruments, & à faire vos exercices. On ne parle d'aucune de ces choſes dans le Conſeil. Quand irez-vous donc ? & qu'irez-vous faire ? Ce ne ſera pas quand on parlera de bâtiments, le moindre Maçon en parleroit mieux que vous. Ce ne ſera pas non-plus quand il s'agira de quelques prodiges & de quelque point de divination, car c'eſt l'affaire des Devins, & ainſi de toutes les autres choſes.

Alcibiade preſſé, répond qu'il parlera quand les Athéniens délibéreront de leurs affaires.

Il eſt queſtion d'expliquer ce que c'eſt que les affaires des Athéniens

Alcibiade dit, c'eſt la paix & la guerre, & tout ce qui concerne la plus haute politique.

C'eſt donc, reprend Socrate, lorſqu'il s'agit de voir avec qui, & quand il eſt mieux d'être en paix ou en guerre. Mais comme dans tous les arts & dans toutes les ſciences, les Maîtres cherchent ce qu'il y a de meilleur & de plus

convenable, de même dans la paix & dans la guerre, il faut chercher ce qu'il y a de meilleur & de plus avantageux, c'eſt-à-dire de plus juſte : & pour le trouver, il faut ſçavoir en quoi il conſiſte. En quoi conſiſte-t-il donc ?

Alcibiade ne ſçait que répondre.

Quoi ! dit Socrate, vous allez dans l'aſſemblée des Athéniens pour leur donner vos avis ſur la paix & ſur la guerre, & vous ne ſçavez ni pourquoi on fait la guerre, ni pourquoi on fait la paix ?

On fait la guerre, répond Alcibiade, pour repouſſer quelque inſulte, ou pour recouvrer ſon bien.

C'eſt quelque choſe, mais ce n'eſt pas encore tout ; car il faut ſçavoir ſi le mal qu'on nous fait, eſt fait juſtement ou injuſtement : de cette connoiſſance dépend la connoiſſance de ce qui eſt le meilleur & le plus avantageux, le meilleur étant toujours le plus juſte. De ſorte que ſur ces matieres, il faut connoître exactement la juſtice, & l'avoir toujours devant les yeux, & c'eſt une choſe que vous ignorez : d'où l'auriez-vous appriſe ?

On peut connoître la juſtice ſans avoir eu de maître, répond Alcibiade.

Oui, répond Socrate, pourvu qu'on l'ait cherchée; mais on ne cherche que ce qu'on ne croit pas ſçavoir, & à tout âge on croit ſçavoir la juſtice; car à tout âge on en parle, & il n'y a rien de plus commun que de voir des enfants qui ſe plaignent des méchancetés & des injuſtices qu'on leur fait; ainſi on parle toujours de la juſtice ſans l'avoir appriſe ni de ſoi-même ni des autres, & par conſéquent ſans la ſçavoir.

Alcibiade croit ſe tirer d'embarras, en diſant qu'il l'a appriſe du peuple.

Voilà un méchant maître, répond Socrate; comment enſeigneroit-il ce qu'il ne ſçait pas? Il ne connoît la juſtice que comme vous, par ſes préjugés: & une marque ſûre qu'il l'ignore, c'eſt qu'il eſt toujours en différend ſur ce ſujet, & que c'eſt ce différend qui cauſe ſeul les guerres qui déſolent la terre: ſi le peuple pouvoit convenir du juſte & de l'injuſte, il vivroit toujours en paix.

Alcibiade tranche cette difficulté, en diſant que dans les conſeils on délibere rarement ſi une choſe eſt juſte ou injuſte, & qu'on cherche ſeulement ce qui eſt utile; car la juſtice &

l'utilité ne ſont pas toujours la même choſe, puiſqu'il y a des injuſtices éclatantes qui ont été fort avantageuſes, & que beaucoup de gens ſe ſont perdus pour avoir agi juſtement. Voilà un portrait aſſez fidele de la politique de la plupart des Princes. Socrate va réfuter cette mauvaiſe opinion, & faire voir qu'une action ne ſçauroit être utile & avantageuſe ſi elle n'eſt belle & honnête, & qu'elle ne ſçauroit être belle, ſi elle n'eſt juſte. Il dit d'abord qu'il pouroit lui prouver par les mêmes arguments dont il s'eſt ſervi, qu'il ne connoît pas mieux ce qui eſt utile, que ce qui eſt juſte, puiſqu'il ne l'a appris de perſonne ni trouvé de lui-même : mais pour ne pas bleſſer ſa délicateſſe, car Alcibiade accoutumé aux diſcours variés & fleuris des Sophiſtes, n'aimoit pas à entendre deux fois la même choſe, & il étoit ſur cela comme ſur les habits, il aimoit à en changer, Socrate prend un autre chemin ; il lui demande ſi ce qui eſt honnête eſt toujours bon, ou s'il ceſſe quelquefois de l'être.

Alcibiade répond qu'il y a des choſes honnêtes qui ſont quelquefois mauvaiſes. Par exemple dans une bataille,

un homme va ſecourir ſon ami, & il eſt tué ; l'action eſt honnête, mais elle eſt funeſte : un autre abandonne cet ami, & il ſe ſauve du danger ; cette action eſt mauvaiſe, mais elle eſt utile.

Socrate répond que le ſecours qu'on donne à ſon ami, eſt ce qu'on appelle vaillance ; que c'eſt toute autre choſe que la mort, & que l'une & l'autre doivent être conſidérées à part. Il s'agit de ſçavoir ſi la vaillance eſt un bien ou un mal ?

Alcibiade répond que c'eſt un grand bien, & il ne voudroit pas vivre à condition d'être un lâche.

Puiſque cela eſt, répond Socrate, vous avouez que la lâcheté eſt un plus grand mal que la mort ; ainſi la valeur eſt un plus grand bien que la vie, & par conſéquent, l'action de ſecourir ſon ami eſt bonne, indépendamment de tout ce qui la ſuit : ſi elle eſt bonne, elle eſt honnête, & elle ne peut être honnête ſans être utile ; car tout ce qui eſt beau eſt bon, & ce qui eſt bon eſt utile, n'y ayant rien de beau & d'honnête qui puiſſe être mauvais en tant qu'honnête, ni rien de honteux qui puiſſe être bon en tant que honteux : ce qu'il prouve par cet

argument invincible : Ceux qui font de bonnes actions ſont heureux : on ne peut être heureux que par la poſſeſſion du ſolide bien : la poſſeſſion de ce bien eſt le fruit de la bonne vie : le bonheur eſt donc néceſſairement pour ceux qui font de bonnes actions : ainſi le bonheur eſt une choſe belle & honnête, & par conſéquent le bon, le beau & l'utile ne ſont jamais différents : la juſtice étant donc belle & bonne, elle ne ſçauroit être oppoſée à l'utilité.

Alcibiade convient non-ſeulement de toutes ces vérités, mais c'eſt lui qui les aſſure ; car il en eſt convaincu par lui-même, & c'eſt lui qui répond. Il admire donc comment les choſes ſur leſquelles Socrate l'interroge, lui paroiſſent tout autres qu'elles n'avoient fait. Il demande d'où vient que, ſur la même matiere, il a été forcé de répondre tantôt d'une façon & tantôt d'une autre.

Socrate lui fait voir que cela vient de ſon ignorance ; car on ne ſe contredit jamais ſur les choſes que l'on ſçait, & il eſt impoſſible que l'eſprit ne s'égare dans celles que l'on ne ſçait pas : mais cela ne vient pas abſolument de

l'ignorance, puiſqu'il eſt certain qu'on ne fait jamais de faute dans les choſes qu'on ignore, pourvu que l'on ſçache qu'on les ignore; cela vient d'une ignorance cachée, lorſqu'on croit ſçavoir ce que l'on ne ſçait pas; & c'eſt juſtement l'état où ſe trouvoit Alcibiade, qui alloit ſe jeter dans les affaires ſans en être inſtruit: état déplorable, mais qui lui étoit commun avec preſque tous ceux qui avoient gouverné les Athéniens, excepté peut-être le ſeul Périclès.

Alcibiade fait entendre que Périclès n'étoit pas devenu ſi habile de lui-même, & qu'il avoit acquis cette grande habileté dans le commerce des Philoſophes & des Politiques; car encore, dit-il, tout vieux qu'il eſt, il s'entretient continuellement avec Damon, le plus grand de tous nos Politiques.

Socrate, qui voit à quoi tend cette réponſe d'Alcibiade, lui inſinue que le commerce de ces habiles gens étoit très-inutile pour apprendre la vertu, dans laquelle ſeule conſiſte la véritable habileté; & il le prouve par l'exemple même de Périclès, qui n'avoit pu rien enſeigner à ſes propres enfants,

marque

marque ſûre que la vertu ne peut être enſeignée, & qu'il ne l'avoit pas appriſe des hommes ; car elle eſt un don de Dieu, & il n'y a rien de bon en nous que ce qu'il y met lui-même. Mais comme c'eſt une queſtion trop générale, il ſe réſerve à la traiter ailleurs ; & ſe renfermant dans ſon ſujet, il va à ſon but, qui eſt de confondre l'orgueuil d'Alcibiade. Il lui demande donc ce qu'il veut faire de lui-même : Alcibiade répond qu'il va travailler à s'inſtruire ; mais il lui fait entendre en même-temps que comme ceux qui ſe mêloient des affaires, étoient preſque tous des ignorants, il ne ſeroit pas obligé de ſe donner tant de peine pour les ſurpaſſer, & qu'étant auſſi bien né qu'il étoit, il lui ſeroit aiſé de les vaincre.

Socrate étonné de la baſſeſſe de ce ſentiment, qui n'eſt que trop commun, lui fait ſur cela une leçon admirable. Il lui repréſente qu'il n'y a rien de plus indigne d'un grand courage, que de ſe propoſer de ſurpaſſer ſeulement des ignorants & des eſclaves : qu'un homme d'Etat ne ſervira jamais bien ſa patrie, s'il n'eſt plus grand, non-ſeulement que ſes ci-

toyens, mais encore que leurs ennemis : que les Athéniens étant ordinairement en guerre avec les Lacédémoniens ou avec le Roi de Perſe, il devoit tâcher de ſurpaſſer tous ſes ennemis en habileté & en vertu.

Alcibiade, comme un jeune homme rempli de vanité, demande ſi les Rois de Lacédémone & celui de Perſe ne ſont pas faits comme les autres hommes.

Socrate lui fait connoître que quand cela ſeroit, il devroit s'en faire une haute idée, afin d'avoir d'autant plus de ſoin de lui-même, & de ſe rendre plus excellent ; mais que cela étoit ſi peu vrai qu'ils fuſſent faits comme les autres, qu'il n'y avoit rien dans le monde de ſi grand qu'eux, ni pour la naiſſance, ni pour l'éducation, ni pour l'étendue des Etats : & pour humilier davantage Alcibiade, il oppoſe la maniere dont il étoit né & dont il avoit été élevé, à celle dont naiſſoient & dont étoient élevés les Rois de Perſe. Dès qu'un Roi de Perſe naît, dit Socrate, tous les peuples qui ſont répandus dans ce vaſte Empire célebrent ſa naiſſance ; & dans la ſuite, tous les ans, ce jour-là eſt une de leurs plus

grandes fêtes ; dans toutes les Provinces, ce ne ſont que ſacrifices & feſtins ; au-lieu que quand nous naiſſons, mon cher Alcibiade, on peut nous appliquer ce mot du Poëte comique :

A peine nos voiſins s'en apperçoivent-ils.

L'enfant qui vient de naître eſt nouri ſous la conduite des plus vertueux Eunuques, qui forment & façonnent ſon corps. A ſept ans, on commence à lui faire voir des chevaux & à le mettre entre les mains des Ecuyers. Il fait ſes exercices juſqu'à quatorze ; & à quatorze, on lui donne les quatre plus grands Seigneurs du pays, & les plus gens de bien. Le premier lui enſeigne la piété : le ſecond l'accoutume à la vérité & à la juſtice : le troiſieme l'inſtruit à être libre & à vaincre ſes paſſions : & le dernier lui apprend à ne rien craindre, ni les dangers ni la mort ; car s'il craignoit, de Roi il deviendroit eſclave. Au-lieu que vous, Alcibiade, vous avez été élevé par un vil eſclave de Thrace, qui étoit inutile même à tout autre emploi, à cauſe de ſon extrême vieilleſſe. Pour ce qui eſt des richeſſes, il n'y a pas non-plus de comparaiſon, les Lacédémoniens étant

plus riches que toute la Grece enſemble, & n'ayant pourtant, au prix du Roi de Perſe, que le bien d'un petit particulier. Enfin, ajoute Socrate, il y a une ſi grande diſproportion en tout, entre ces Rois & vous, que ſi l'on alloit dire à la mere du Roi Agis, ou à celle d'Artaxerce, qu'un Bourgeois d'Athenes, nommé Alcibiade, ſe prépare à aller porter la guerre dans leur pays, elles ne manqueroient pas de croire qu'un long exercice, une grande expérience & une ſageſſe conſommée vous inſpireroient un ſi grand deſſein : mais quel ſeroit leur étonnement, ſi on leur diſoit que ce n'eſt point du tout cela ; que vous êtes jeune, ignorant & préſomptueux ; que vous n'avez jamais voulu avoir ſoin de vous-même, & que vous n'avez d'autre fonds pour une ſi grande entrepriſe, que votre beauté, votre belle taille, votre extraction, vos richeſſes, & les avantages d'une heureuſe naiſſance ! Elles vous traiteroient de fou, puiſque dans toutes ces choſes, les Lacédémoniens & les Perſes l'emportent infiniment ſur nous. N'eſt-ce pas une choſe bien honteuſe, que les femmes mêmes de nos enne-

mis, ſçachent mieux que vous ce que vous devriez être, pour entreprendre de leur faire la guerre avec quelque eſpérance de ſuccès ? Ne vous imaginez donc point avoir affaire à des hommes du commun ; ſongez que vous avez en tête ce qu'il y a de plus grand au monde, & renoncez à votre ambition, ou revenez de cet aſſoupiſſement dans lequel vous êtes plongé. La gloire, dont vous êtes ſi amoureux, ne s'acquiert qu'avec beaucoup de travaux & de peines ; & pour y parvenir, il faut que vous ayez ſoin de vous. Avoir ſoin de ſoi-même, c'eſt tâcher de devenir très-bon.

Mais comme le mot de *bonté* eſt un terme vague, qui ſignifie pluſieurs choſes toutes différentes, il s'agit de ſçavoir en quoi un homme comme Alcibiade doit tâcher de devenir bon. Il répond que c'eſt dans les choſes que les meilleurs citoyens doivent faire. Les meilleurs citoyens, ce ſont ceux qu'on appelle ſages & prudents. Or, la ſageſſe & la prudence ſont néceſſaires à tous les arts ; ainſi la réponſe d'Alcibiade eſt encore trop vague. Quels ſont donc ces meilleurs citoyens ? Alcibiade répond que ce ſont

ceux qui ſçavent commander aux hommes d'un même Etat, qui s'aident les uns les autres. Mais quelle eſt cette ſcience qui apprend à commander à des hommes qui font un même corps d'Etat, & quelle eſt ſa fin ? Alcibiade répond que c'eſt le bon conſeil, & que ſa fin eſt de bien gouverner, & de procurer le ſalut des peuples.

Socrate demande ce qu'il faut faire pour bien gouverner un Etat ?

Alcibiade répond qu'il faut y faire régner l'amitié, c'eſt-à-dire la concorde.

Il eſt queſtion de ſçavoir quel art produit cette amitié ou cette concorde dans les Etats.

Alcibiade répond que c'eſt lorſque chacun fait ce qu'il a à faire.

Cela ne dit pas encore aſſez, & Socrate le réfute avec beaucoup d'adreſſe & de ſolidité, en faiſant voir que lorſque chacun ne fait que ce qu'il a à faire, l'amitié ne ſçauroit être entr'eux, parce qu'il n'y a pas de concorde; car comment pouroient-ils s'accorder ſur des choſes que les uns ſçavent & que les autres ne ſçavent pas ?

Alcibiade eſt ſi embarraſſé, qu'il eſt obligé de nier une vérité qu'il avoit

déja reconnue ; & d'avouer que lorſque les citoyens font ce qui eſt juſte, ils ne ſçauroient pourtant s'aimer. Il ne voit pas où Socrate en veut venir. Son but eſt de faire voir que lorſque les hommes ne font que ce qu'ils ont à faire, ils n'ont ſoin que de ce qui eſt à eux, & qu'ainſi, ils ſe bornent à la connoiſſance des choſes ſingulieres, & ne remontent point à celle de l'eſſence des choſes univerſelles : connoiſſance qui ſeule produit la charité, mere de l'union & de la concorde ; au-lieu que la connoiſſance ſeule des choſes ſingulieres produit le déſordre & la diviſion.

Pour faire donc régner la concorde dans un Etat, ce n'eſt pas aſſez que chacun ait ſoin de ce qui eſt à lui, & ce ſont des arts tout différents ; car l'art par lequel nous avons ſoin de nous, n'eſt pas le même que celui par lequel nous avons ſoin de ce qui eſt à nous. Pour avoir ſoin de ſoi, il faut ſe connoître.

Mais, qu'eſt-ce que ſe connoître ? Comme un artiſan ſe ſert de ſes outils, l'homme ſe ſert de même de ſon corps. L'homme n'eſt donc pas le

corps; car le corps ne ſçauroit ſe ſervir de lui-même & ſe commander à lui-même. Ce n'eſt pas non-plus le compoſé; car ſi l'une des choſes dont nous ſommes compoſés ne commande pas, il eſt impoſſible que les deux enſemble commandent : & par conſéquent, puiſque ni le corps, ni le compoſé de l'ame & du corps, ne ſont pas l'homme, il faut que l'ame ſeule ſoit l'homme; c'eſt donc l'ame ſeule qu'il faut connoître; c'eſt d'elle ſeule qu'il faut avoir ſoin, ſi l'on veut être véritablement ſage : car avoir ſoin de ſon corps, c'eſt avoir ſoin de ce qui eſt à ſoi; s'occuper du ſoin d'amaſſer des richeſſes, c'eſt s'occuper de choſes encore plus éloignées que ce qui eſt à ſoi. Ainſi ceux qui aiment la beauté d'Alcibiade, n'aiment pas Alcibiade, mais ce qui eſt à Alcibiade. Aimer Alcibiade, c'eſt aimer ſon ame, aimer ce qui eſt lui, & non pas ce qui eſt à lui. Auſſi voit-on que ceux qui n'aiment que ſa beauté, ſe retirent dès que cette beauté eſt paſſée; & ceux qui aiment ſon ame ne ceſſent de l'aimer pendant qu'il eſt vertueux, & qu'il travaille à ſe rendre auſſi beau

qu'il peut l'être : & voilà, ajoute Socrate, la cauſe du changement de mes rivaux & de ma conſtance.

Mais qu'eſt-ce qu'il faut faire pour voir & pour connoître ſon ame ? Ce que Socrate dit ici à Alcibiade eſt divin : comme notre œuil ne ſçauroit ſe voir que dans les objets qui le repréſentent, ou dans un autre œuil, c'eſt-à-dire dans cette partie de l'œuil qui eſt la plus excellente, & par laquelle on voit ; de même notre ame, pour ſe voir & pour ſe connoître, doit ſe regarder dans cette partie de l'ame où s'engendrent la ſageſſe & la vertu, ou plutôt dans cette ame, dont la nôtre n'eſt que l'image, & dans laquelle la ſageſſe, la vertu, la prudence ſe trouvent ſouverainement ; c'eſt-à-dire en Dieu : car par-là ſeulement elle peut connoître Dieu, & ſe connoître elle même, ce qui eſt la véritable ſageſſe. Se connoiſſant elle-même, elle connoîtra auſſi ce qui eſt à elle ; car il faut ſe connoître ſoi-même avant que de connoître ce qui eſt à ſoi. Elle connoîtra auſſi tout ce qui regarde les choſes qui ſont à elle, & ce qui regarde les choſes qui ſont aux autres ; car un même art ſuffit pour

tout cela, & cet art, c'eſt la véritable prudence.

Celui donc qui s'ignore lui-même, ignore ce qui eſt à lui, & ce qui eſt aux autres : & ne ſçachant pas ce qui eſt aux autres, il ne ſçait pas ce qui eſt à la République ; & par conſéquent, il ne ſçauroit être un bon Miniſtre d'Etat : il n'eſt pas même capable de gouverner une famille, ni de ſe gouverner lui-même ; car étant ignorant, il eſt impoſſible qu'il ne faſſe des fautes : faiſant des fautes, il fait mal ; faiſant mal, il eſt malheureux, & rend malheureux ceux qui lui obéiſſent. Ainſi, celui qui n'eſt ni ſage ni prudent, ne ſçauroit être heureux, & celui qui eſt méchant ne ſçauroit être que miſérable. Ainſi, la félicité d'une ville ne dépend ni de ſes richeſſes, ni de la force de ſes remparts, ni du grand nombre de ſes troupes, ni de ſes galeres, ni de la magnificence de ſes arſenaux ; mais de la vertu, ſans laquelle il n'y a que malheur dans ce monde.

Ainſi, pour bien gouverner un Etat, il faut faire proviſion de vertu, pour en faire part à ceux qui le compoſent. Et par conſéquent, Alcibiade, pour

ſatisfaire votre ambition, vous ne devez pas penſer à acquérir un grand Empire & une grande puiſſance, pour vous ou pour votre République; c'eſt de juſtice & de prudence que vous avez beſoin : car pendant que vous & chaque particulier, vous agirez juſtement & prudemment, vous plairez à Dieu, unique ſource de la véritable félicité; & vous vous gouvernerez de la ſorte, ſi vous regardez toujours, comme je vous diſois tantôt, la Divinité & la lumiere, dans laquelle ſeule vous pouvez vous connoître vous-même, & tout ce qui eſt à vous. Mais ſi vous vous gouvernez injuſtement, & que vos yeux ſe détournent de la Divinité pour s'attacher à des objets ténébreux, vous ne vous connoîtrez nullement vous-même, ni les choſes qui ſont à vous, & vos actions ne ſeront que des œuvres de ténebres; plus vous aurez de puiſſance, plus vous ſerez malheureux. Alcibiade ne peut diſconvenir de ces grandes vérités : mais Socrate n'en demeure pas-là; il acheve de terraſſer ſon orgueuil en lui demandant : N'eſt-il pas vrai qu'à ceux qui n'ont pas encore la vertu, il leur eſt plus avantageux d'o-

béir à ceux qui ſont meilleurs, que d'être abandonnés à eux-mêmes? & ce qui eſt le plus avantageux n'eſt-il pas le plus beau? & ce qui eſt le plus beau n'eſt-il pas le plus ſéant & le plus convenable?

Alcibiade en tombe d'accord.

Il eſt donc bien ſéant, reprend Socrate, que les vicieux ſoient eſclaves & obéiſſent; & par conſéquent, le vice eſt une choſe baſſe & convenable à un eſclave: comme au-contraire, la vertu eſt une choſe belle & convenable à un homme libre. En quel état êtes-vous donc?

Alcibiade ſent bien ce que cela veut dire, & il avoue qu'il n'eſt digne que d'être eſclave, mais qu'il eſpere ſe défaire bientôt de ſes vices, s'il plaît à Socrate.

C'eſt mal parler, reprend Socrate; dites, s'il plaît à Dieu; car nous ne pouvons rien ſans lui.

Je dis donc, s'il plaît à Dieu, reprend Alcibiade, & j'ajoute que nous allons changer de perſonnage; & ſi juſqu'ici vous mavez fait la cour, déſormais je vous la ferai; je vous ſuivrai par-tout, & je vous jure que je m'appliquerai avec ſoin à la juſtice.

Dieu le veuille, dit Socrate en finiſſant ; mais quelque bonne opinion que j'aye de vous, je crains la contagion de notre République, & je tremble que ſes exemples ne ſoient plus forts que vous & moi ; car il eſt bien difficile d'être ſage au milieu d'un peuple ſi aveugle & ſi corrompu.

ABRÉGÉ

DU

SECOND ALCIBIADE,

OU

DE LA PRIERE.

SOCRATE rencontre Alcibiade, qui alloit entrer dans un temple pour y faire ſes prieres, & le voyant fort penſif, & les yeux attachés à terre, il lui demande à quoi il penſe. A quoi penſerois-je, répond froidement Alcibiade, plus occupé de ſon ambition que de ſes prieres? A des choſes fort importantes, répond Socrate; car puiſqu'il eſt certain que les Dieux nous exaucent ſouvent, il n'y a rien où il faille plus de prudence & de ſageſſe qu'à bien prier, pour ne pas leur demander des maux,

en pensant leur demander des biens, ou même pour ne pas leur demander des maux, le voulant & le sçachant, comme fit Œdipe, qui prie dans Euripide que ses enfants décident leurs droits par l'épée.

Vous me parlez-là d'un furieux, répond Alcibiade; y a-t-il un homme de bon sens qui fasse de telles prieres aux Dieux?

Socrate lui demande sur cela, si être furieux n'est pas opposé à être prudent; si les hommes ne sont pas ou prudents, ou imprudents, comme ils sont ou sains ou malades: comme il n'y a point de milieu entre la santé & la maladie, il n'y en a pas non-plus entre la prudence & l'imprudence.

Alcibiade en convient.

Puisque la fureur est opposée à la prudence, répond Socrate, l'imprudence & la fureur ne sont donc qu'une même chose; car un seul sujet ne sçauroit avoir deux contraires qui lui soient opposés, & par conséquent, tout imprudent est furieux: & comme il y a toujours mille imprudents contre un prudent parmi le peuple, pendant qu'on est avec lui, on est donc parmi des furieux.

La ſeule choſe qui peut combattre ce principe, c'eſt que ſi l'on étoit avec un ſi grand nombre de furieux, il ne ſeroit pas poſſible de vivre, & les ſages, qui ſont en petit nombre, ne pouroient jamais échapper à leur fureur. Les ſages vivent dans les villes; il n'eſt donc pas vrai de dire qu'ils vivent avec des furieux. C'eſt ce que Socrate oppoſe à la vérité qu'il a fait reconnoître à Alcibiade. Mais il réſout cette difficulté en faiſant voir qu'il y a pluſieurs degrés de folie, comme il y a pluſieurs ſortes de fievres. La fièvre chaude eſt fievre; mais toute fievre n'eſt pas fievre chaude. Il en eſt de même de la folie. Tous les furieux ſont fous, mais tous les fous ne ſont pas furieux. La fievre eſt le genre qui comprend pluſieurs eſpeces. La folie ou l'imprudence comprend auſſi pluſieurs eſpeces, plus ou moins grandes. Comme les hommes ont partagé entr'eux les arts & les métiers, ils ont partagé de même la folie; ceux qui en ont le plus ſont appellés inſenſés & furieux; ceux qui en ont un peu moins ſont appellés fous & étourdis : mais les hommes, cherchant à cacher ces vices ſous des noms ſpécieux, appel-

lent les premiers des hommes magnanimes ou de grands courages ; & les autres, ils les appellent des ſimples, ou ils diſent que ce ſont des gens qui n'ont nulle méchanceté, mais peu d'expérience & beaucoup de jeuneſſe. Il y a encore une infinité de noms dont on déguiſe toutes les eſpeces de vice.

Il eſt donc queſtion de connoître en quoi conſiſtent la prudence & l'imprudence. L'homme prudent eſt celui qui ſçait ce qu'il faut dire & faire, & l'imprudent eſt celui qui ignore l'un & l'autre. Celui qui eſt dans cette ignorance, n'y eſt-il pas ſans le ſçavoir ? Sans doute. Œdipe, par exemple, étoit dans cet état lorſqu'il fit la priere dont j'ai parlé ; mais on en trouvera une infinité d'autres qui, n'étant point tranſportés de colere comme Œdipe, demanderont à Dieu de véritables maux, croyant lui demander de véritables biens ; car pour Œdipe, s'il ne demandoit pas des biens, il ne penſoit pas non-plus en demander, & les autres font tout le contraire. Commençons par vous-même, Alcibiade. N'eſt-il pas vrai que ſi le Dieu que vous allez prier, vous apparoiſſant tout-d'un-coup, vous de-

mandoit ſi vous ne ſeriez pas content d'être Roi des Athéniens, de toute la Grece & de toute l'Europe; ou, ſi cela vous paroiſſoit encore trop peu pour votre ambition, du monde entier, n'eſt-il pas vrai que vous ſeriez très-aiſe, & que vous vous en retourneriez chez vous avec une très-grande joie, comme venant de recevoir le plus grand de tous les biens? Qui eſt-ce qui n'en ſeroit pas ravi, répond Alcibiade? Mais donneriez-vous votre vie pour l'Empire des Grecs, ou pour celui de tous les Barbares? Non, ſans doute, répond Alcibiade; car je ne pourois en jouïr. Et ſi vous pouviez en jouïr, & que cette jouïſſance vous dût être funeſte? Je ne le ferois pas non-plus.

Vous voyez donc par-là, répond Socrate, qu'il n'eſt pas ſûr de ſouhaiter ni d'accepter ce que l'on ne connoît point. Combien de gens, après avoir tant ſouhaité d'être Rois, & n'avoir rien épargné pour le devenir, ont été les victimes d'une ambition ſi déréglée? L'hiſtoire d'Archélaüs, Roi de Macédoine, eſt encore toute fraîche. Il étoit monté ſur le trône par le crime, & il a été aſ-

ſaſſiné par ſon favori, qui n'a pu s'y maintenir que trois ou quatre jours, & y a encore été égorgé par un troiſieme, qui vouloit remplir ſa place.

Mais ſans aller chercher des exemples étrangers, dans notre propre ville combien de Généraux d'armée ont été condamnés à mort? combien y en a-t-il encore en exil? & combien en a-t-on vus qui, après avoir eſſuyé beaucoup de dangers, de travaux & de peines, ont ſuccombé au milieu de leurs triomphes, par la calomnie de leurs ennemis? Mille autres, après avoir ardemment ſouhaité des enfants, ont été très-malheureux d'en avoir eu. Il en eſt de même de tous nos déſirs; & quoiqu'il n'y ait rien de ſi ordinaire, cependant il n'y a pas un homme qui refusât ce qu'il déſire, ſi Dieu le lui préſentoit, ou qui ne le demandât, s'il étoit aſſuré de l'obtenir. Auſſi en voit-on tous les jours qui ſe repentent de leurs premiers vœux, & qui en font de tous contraires. C'eſt pourquoi il faut reconnoître la vérité de ce que dit Homere, qu'il n'y a rien de plus injuſte que les plaintes que les hommes font contre les Dieux, qu'ils accuſent d'être la cauſe de leurs

miſeres : car ce ſont eux-mêmes qui, par leur folie, ſe ſont attiré les maux qui ne leur étoient pas deſtinés.

Un grand Poëte, connoiſſant cet aveuglement des hommes, à voulu y remédier en leur donnant cette priere, qui me paroît merveilleuſe :

Grand Dieu, qui connoiſſez mieux que nous ce qui nous eſt néceſſaire, donnez-nous les biens dont nous avons beſoin, ſoit que nous vous les demandions, ou que nous ne vous les demandions pas ; & refuſez-nous les maux, quand même nous vous les demanderions.

L'ignorance eſt donc bien funeſte, répond Alcibiade, puiſqu'elle change en imprécations nos prieres, & qu'elle nous porte à demander à Dieu nos propres malheurs.

Tout-beau, répond Socrate, ne condamnez pas l'ignorance en général. S'il y en a une pernicieuſe, il y en a une autre qui eſt très-utile. Oreſte, par exemple, n'auroit-il pas été heureux de ne pas connoître ſa mere, quand il la cherchoit pour la tuer ? car s'il ne l'avoit pas connue, il ne l'auroit pas tuée ; puiſque c'étoit à elle ſeule qu'il en vouloit ; ainſi cette

ignorance lui auroit été très-bonne. Il y a donc une ignorance qu'il faut louer, & c'eſt ce qu'il va prouver d'une maniere très-ſûre. Il poſe donc d'abord pour principe, que toutes les ſciences du monde, ſans la ſcience de ce qui eſt très-bon, ſont non-ſeulement inutiles, mais le plus ſouvent très-pernicieuſes.

Il ne ſuffit pas que dans le Conſeil d'un Prince ou d'une République, il y ait des gens habiles dans tout ce qui regarde la paix, la guerre, & dans toutes les autres parties de la Politique, s'ils ne ſont habiles dans la ſcience de ce qui eſt très-bon; c'eſt-à-dire, que s'ils ne ſont conduits par l'eſprit de Dieu, & s'ils ne ſçavent parfaitement ce qui eſt le meilleur & le plus juſte, ils ſont incapables de bien gouverner un Etat, & l'on n'y verra régner que diſcorde & qu'injuſtice; car ces Miniſtres, croyant ſçavoir ce qu'ils ne ſçavent pas, & ſe laiſſant toujours conduire par l'opinion, & jamais par la ſcience, ne rencontrent bien que par hazard. Ils reſſemblent à des vaiſſeaux bien munis de tout ce qu'il faut pour un long voyage, mais qui, faute de pilote, ne peuvent manquer de périr bientôt. Il leur ſeroit beau-

coup plus avantageux d'ignorer ce qu'ils ſçavent, pourvu qu'ils fuſſent convaincus de leur ignorance, car ils ne s'ingéreroient pas de donner des conſeils dans les choſes qu'ils ignorent, & qu'ils croient pourtant ſçavoir. Une ame donc, une Ville, une République, qui veulent être heureuſes, doivent acquérir cette ſcience, qui ſeule mene les autres à bien; ſans elle, plus les hommes & les Etats jouïront d'une grande fortune, plus il eſt impoſſible que, ſoit pour acquérir des richeſſes, ſoit pour augmenter leurs forces ou autres choſes ſemblables, ils ne commettent de fort grands péchés. Sans cette ſcience, un homme a inutilement toutes les autres, & on peut lui appliquer ce vers, qu'Homere fit contre Margitès: *Il ſçavoit beaucoup de choſes, mais il les ſçavoit toutes mal;* car ce Poëte très-ſage & très-divin ne veut pas dire par-là qu'il ne les ſçavoit pas bien, comme ſi on pouvoit mal ſçavoir ce que l'on ſçait; il veut dire par cette énigme, qu'il les ſçavoit malheureuſement, que c'étoit un grand malheur pour lui. En effet, où la ſcience de Dieu n'eſt point, il n'y a point de bien. Si ces ſciences

ſont malheureuſes, il vaudroit donc mieux les ignorer, & par conſéquent, il y a une ignorance plus utile que les ſciences. Cela eſt encore plus vrai dans la priere que dans toutes les autres actions de la vie. Il vaut mieux ne rien demander à Dieu que de lui demander des maux en croyant lui demander des biens; & par conſéquent, la priere dont il a déja parlé eſt la plus parfaite de toutes.

C'eſt ſur ce modele qu'eſt faite celle des Lacédémoniens; car en priant, ils ſe contentent de dire : *Seigneur, donnez-nous ce que vous trouverez bon & beau.* Ils ne demandent jamais que cela, & ils ſont pourtant le plus heureux peuple du monde; & à ce propos, Socrate raconte une hiſtoire qu'il avoit ouï faire à de vieilles gens. Il dit que les Athéniens ayant été ſouvent vaincus dans les guerres qu'ils avoient contre les Lacédémoniens, réſolurent d'envoyer à l'oracle de Jupiter Ammon, pour ſçavoir d'où venoit que les Dieux favoriſoient plutôt les Lacédémoniens que les Athéniens, qui leur offroient plus de ſacrifices, qui leur élevoient plus de temples & plus de ſtatues, & qui leur fai-

ſoient plus d'offrandes & de plus magnifiques préſents que tous les Grecs enſemble ; au-lieu que les Lacédémoniens étoient ſi avares dans tout leur culte, qu'ils ne ſacrifioient que des animaux mutilés, quoiqu'ils fuſſent pourtant les plus riches. Le Prophete leur répondit en peu de mots : *Les bénédictions des Lacédémoniens ſont plus agréables à Jupiter, que tous les ſacrifices des Grecs.* Il appelle les prières des bénédictions. Les Lacédémoniens étoient aimés de Dieu, parce qu'ils ſçavoient prier ; au-lieu que les autres Grecs en étoient haïs, parce qu'ils ne ſçavoient qu'offrir des ſacrifices. Homere fait entendre la même choſe, quand il dit que les Troyens, qui bâtiſſoient un fort, *offroient aux Dieux des Hécatombes parfaites, dont la fumée montoit juſqu'aux cieux ; mais les Dieux refuſoient d'en recevoir l'odeur, parce qu'ils haïſſoient la ſacrée ville de Troie, Priam & ſon peuple.* Cette haine venoit de ce qu'ils ne ſçavoient pas prier, & que par leurs ſacrifices, ils vouloient forcer Dieu à faire leur volonté & non pas la ſienne ; mais Dieu ne ſe laiſſe pas corrompre par des préſents comme un uſurier, & il faut être

fou

fou pour croire obtenir ces graces par des ſacrifices, que les méchants ſont toujours plus en état d'offrir que les gens de bien. Dieu ne regarde qu'à la ſainteté & à la pureté de l'ame, & il ne fait cas que de la juſtice & de la prudence. Or, il n'y a de véritablement juſtes & de véritablement prudents, que ceux qui ſçavent faire leur devoir envers Dieu & envers les hommes, dans leurs paroles & dans leurs actions. Quels ſont donc vos ſentiments, Alcibiade?

Alcibiade, frappé de ces vérités ſi ſenſibles, répond qu'il n'eſt pas aſſez inſenſé pour oppoſer ſes foibles lumières à celles de Dieu, & pour contredire ſes oracles.

Ne vous preſſez donc point, Alcibiade, continue Socrate, d'aller faire vos prieres, de peur que Dieu, pour vous punir, n'exauce les imprécations que vous proférerez contre vous; car vous n'êtes pas homme à vous ſervir de la priere des Lacédémoniens, vous êtes trop glorieux, c'eſt le nom le plus honnête que je puiſſe donner à votre imprudence; attendez donc que vous ſoyez mieux inſtruit de la maniere dont

vous devez vous comporter envers Dieu & envers les hommes.

Quand en ſerai-je inſtruit, reprend Alcibiade, & qui ſera mon maître ? Que je lui obéirai avec grand plaiſir !

Ce ſera, répond Socrate, celui qui a ſoin de vous & qui vous aime véritablement, c'eſt-à dire Dieu ; c'eſt lui qui doit vous enſeigner à bien prier. Mais avant que de vous communiquer cette ſcience de ce qui eſt très-bon, qui ſeule peut vous faire diſcerner votre véritable bien, & vous mettre dans la bouche des prieres qui vous ſoient utiles, il faut qu'il diſſipe les ténebres de votre ame, comme dans Homere Minerve diſſipe le nuage qui couvroit les yeux de Diomede, & qui l'empêchoit de diſtinguer Dieu d'avec l'homme ; car pendant qu'on ne connoît pas Dieu, on n'eſt en état ni de l'entendre, ni de le ſuivre, & par conſéquent il eſt impoſſible de bien prier.

Qu'il diſſipe, qu'il détruiſe donc mes ténebres, répond Alcibiade, je m'abandonne à ſa conduite : & en attendant cet heureux jour, qui ne ſe fera pas long-temps attendre dès qu'il le voudra, remettons mes prieres &

mon ſacrifice. Cependant, agréez que pour vous remercier de votre ſage conſeil, je mette ſur votre tête la couronne que j'ai ſur la mienne.

Je reçois agréablement cette faveur, répond Socrate. Et comme dans les Phéniciennes d'Euripide, Créon voyant venir Tirésias avec une couronne d'or, qui étoit les prémices des dépouilles des ennemis, & dont il avoit été honoré à cauſe de ſon art, lui dit : *Je prends pour un bon augure votre couronne, qui eſt la marque de la victoire ; car nous ſommes auſſi dans une grande tempête de guerre, comme vous le ſçavez :* je vous dis de même que je tire un heureux préſage de l'honneur que je viens de recevoir ; car je ne ſuis pas engagé dans un moindre combat que Créon, puiſqu'il s'agit de remporter la victoire auprès de vous ſur tous ceux qui vous aiment.

ABRÉGÉ

DE

L'EUTYPHRON,

OU

DE LA SAINTETÉ.

EUTYPHRON rencontre Socrate dans le portique du Roi, qui étoit un lieu à la droite du Céramique, où l'un des neuf Archontes, qu'on appelloit *le Roi*, préſidoit pendant ſon année. Surpris de cette nouveauté, car c'étoit pour la premiere fois que Socrate avoit paru dans ce lieu-là, il lui demande ce qui peut l'avoir obligé de quiter le Lycée, pour venir dans ce portique : car apparemment, dit-il, vous n'avez pas comme moi un procès devant le Roi ? C'eſt pis qu'un procès, répond Socrate ; l'affaire que j'ai, les Athéniens l'appellent une *accuſation*. Que me dites-vous là, re-

prend Eutyphron ? quelqu'un vous accuſe donc ? car je ne ſçaurois m'imaginer que vous accuſiez perſonne. Eutyphron qui va accuſer ſon propre pere, ne croit pas que Socrate puiſſe accuſer quelqu'un. Un ſuperſtitieux eſt très-capable d'un entêtement ſi outré, ou d'une auſſi grande opinion de lui-même ; & Platon s'en ſert adroitement pour inſinuer qu'à Athenes ce n'étoient jamais les gens de bien qui faiſoient le métier d'accuſateurs.

Socrate dit qu'il n'accuſe perſonne. Qui eſt-ce donc qui vous accuſe, dit Eutyphron ? Je ne le connois pas bien, répond Socrate ; c'eſt un jeune homme ; & il ne ſe contente pas de lui dire ſon nom & le lieu de ſa naiſſance, il lui fait ſon portrait, qui eſt celui d'un homme dont la phyſionomie n'a rien de bon : il a, dit-il, les cheveux plats, la barbe clair-ſemée, & le nez courbé. Toutes ces indications ne peuvent le faire connoître. Ce jeune homme, comme un grand politique, vient me déférer à la ville, comme à la mere commune, & m'accuſer de fabriquer des Dieux nouveaux & de rejetter les anciens.

Je vois bien ce que c'eſt, répond Eutyphron ; ſur ce que vous dites que vous avez un eſprit familier, un Dieu qui vous conduit, Mélitus vous accuſe d'introduire des opinions nouvelles, ſçachant bien que toutes ces choſes-là, ſont ſuſpectes au peuple, toujours prêt à recevoir ces ſortes d'accuſations. Que ne m'arrive-t-il point à moi-même, lorſque dans les aſſemblées je parle des choſes divines, & que je prédis ce qui arrivera ? le peuple ſe moque de moi, comme d'un fou. Ce n'eſt pas qu'aucune des choſes que j'ai prédites ait manqué d'arriver ; mais c'eſt que naturellement, il nous porte envie à tous tant que nous ſommes.

Mon cher Eutyphron, reprend Socrate, ce n'eſt peut-être pas un ſi grand malheur d'être moqué. Les Athéniens ſe mettent peu en peine que l'on ſoit habile, pourvu qu'on ne ſe mêle pas d'enſeigner aux autres ce que l'on ſçait ; mais ſi l'on fait métier d'enſeigner, alors ils ſe mettent en colere tout de bon, ſoit par envie, comme vous dites, ou par quelqu'autre raiſon que nous ne ſçavons pas. Je ne ſouhaite point du tout, dit Eutyphron, d'é-

prouver ſur ces matieres quels ſentiments les Athéniens ont pour moi, & je n'ai garde de m'y expoſer.

Socrate profite de cet aveu d'Eutyphron, pour faire connoître en la perſonne de ce Devin, le caractere de ceux qui étoient prépoſés pour enſeigner la Religion : ils n'enſeignoient rien, & par crainte, ils laiſſoient le peuple dans ſon ignorance ; & il lui répond, comme en le louant : Voila pourquoi, ſans doute, vous êtes fort réſervé, & vous vous gardez bien d'enſeigner ce que vous ſçavez ; mais il n'en eſt pas de même de moi, & je crains fort que les Athéniens ne croyent que l'amour que j'ai pour tous les hommes, me porte à leur dire franchement tout ce que je ſçais, ſans leur demander aucune récompenſe. Que s'ils ne vouloient, comme je diſois tantôt, que ſe moquer de moi, comme vous dites qu'ils ſe moquent de vous, ce ne ſeroit pas une choſe bien fâcheuſe ni bien déſagréable, que de paſſer quelques heures à rire & à ſe divertir : mais s'ils prennent la choſe ſérieuſement, il n'y a que vous autres Devins qui ſçachiez ce qui en arrivera.

Eutyphron, comme un grand De-

vin, dit : Peut-être n'en arrivera-t-il aucun mal, & j'eſpere que vous vous tirerez heureuſement de cette affaire, comme moi de la mienne.

Vous avez donc ici quelque affaire, reprend Socrate ? eſt-ce en pourſuivant ou en défendant ?

C'eſt en pourſuivant, dit Eutyphron.

Qui pourſuivez-vous ?

Je pourſuis mon pere.

Votre pere ! grands Dieux, s'écrie Socrate ! Et quelle eſt donc cette accuſation ? de quoi accuſez-vous votre pere ?

Je l'accuſe d'homicide.

D'homicide, reprend Socrate ! voilà une accuſation qui eſt bien au-deſſus de la portée du peuple, qui ne concevra jamais qu'elle puiſſe être juſte ; car ce n'eſt pas-là une entrepriſe d'un homme ordinaire, mais celle d'un homme qui eſt parvenu au comble de la ſageſſe.

Vous dites vrai, Socrate, répond Eutyphron, trompé par cette louange.

Mais, eſt-ce quelqu'un de vos parents que votre pere ait tué, continue Socrate ? Sans doute ; car vous ne mettriez pas votre pere en juſtice s'il n'avoit tué qu'un étranger.

Quelle abſurdité, répond Eutyphron, de penſer qu'il y ait à cet égard de la différence entre un parent & un étranger ! cela eſt tout égal ; la ſeule choſe qu'il faut regarder, c'eſt la juſtice ou l'injuſtice de l'action ; car ſi l'action eſt mauvaiſe, vous êtes obligé d'en pourſuivre l'auteur, quelque amitié & quelque parenté qu'il y ait entre vous. C'eſt vous rendre complice de ſon crime que d'avoir avec lui le moindre commerce, & de n'en pas demander la punition, qui ſeule peut vous purger & vous expier l'un & l'autre. Mais pour vous mettre dans le fait, le mort étoit un de nos fermiers : lorſque nous demeurions à Naxe, il tenoit une de nos terres ; un jour après avoir trop bu, il s'emporta contre un de nos eſclaves, & le tua ; mon pere le fit mettre dans une baſſe-foſſe, pieds & poings liés, & envoya ici conſulter ceux qui ont l'inſpection ſur tout ce qui regarde la Religion & les cas de conſcience, pour ſçavoir ce qu'il devoit faire ; & pendant tout ce temps-là, il négligea ce pauvre priſonnier, comme un aſſaſſin dont la vie n'étoit d'aucune conſéquence. Auſſi en mourut-il ; la faim,

la soif, & la pesanteur de ses fers, le tuerent, avant que l'homme que mon pere avoit envoyé fût de retour. Sur cela, toute ma famille s'éleve contre moi, de ce que, pour un assassin, j'accuse mon pere d'un homicide qu'il n'a pas commis; & quand même il l'auroit commis, ils soutiennent que je ne devrois pas le poursuivre, puisque le mort étoit un scélérat & un meurtrier, & que d'ailleurs c'est une action impie, qu'un fils poursuive son pere criminellement: tant ils sont aveugles sur les choses divines, & incapables de discerner ce qui est profane & impie d'avec ce qui est juste & saint.

Socrate, étonné d'une proposition si présomptueuse & si fausse, lui demande s'il pense connoître si exactement toutes les choses divines, & pouvoir démêler si précisément ce qui est saint d'avec ce qui est profane, que les choses s'étant passées comme il le dit, il poursuive son propre pere sans craindre de commettre une impiété.

Eutyphron, comme un superstitieux qui méprise tout le monde, & qui croit voir plus clair que personne dans la Religion, répond: Quel avan-

tage aurois-je ſur les autres hommes, ſi je ne connoiſſois toutes ces choſes très-exactement.

Socrate fait ſemblant d'être ravi d'avoir trouvé un homme ſi éclairé & ſi habile, & qui peut lui être d'un ſi grand ſecours dans l'affaire que lui ſuſcite Mélitus; & il le conjure au nom de Dieu, de lui enſeigner ce que c'eſt proprement que le ſaint & le profane, & de lui en donner une idée juſte, qui les lui faſſe diſtinguer très-ſûrement.

Eutyphron conſerve bien ici ſon caractere. Le ſaint, dit-il, c'eſt ce que je fais; c'eſt de pourſuivre ſans aucune diſtinction, tout homme qui commet des meurtres, des ſacrileges, ou d'autres injuſtices de cette nature; que ce ſoit pere, mere, frere, &c. cela ne fait rien.

Cette définition, qui naît plutôt d'un zele aveugle que d'une connoiſſance de la ſainteté, ne ſatisfaiſant pas Socrate, Eutyphron entreprend de la prouver par autorité. Il ſoutient donc que toute la Religion conſiſtant à imiter les Dieux, il ne pouvoit rien faire de plus pieux & de plus ſaint que de pourſuivre ſon propre pere, puiſque

Jupiter avoit enchaîné Saturne, parce qu'il mangeoit ſes enfants, & que Saturne même avoit traité Cœlus avec plus de rigueur pour quelqu'autre faute.

Socrate inſinue qu'il doute de la vérité de ces fables, parce que la raiſon ſeule enſeigne à n'attribuer rien d'indigne à la Divinité : cependant, dit-il à Eutyphron, avec ſon ironie ordinaire, ſi vous, qui êtes ſi habile dans les choſes de la Religion, vous êtes en cela d'accord avec le peuple, & que vous croyiez ces traditions comme lui, il faut bien de toute néceſſité que nous les croyions auſſi, nous qui ne ſommes que des ignorants ſur ces matieres : c'eſt pourquoi je vous prie, au nom du Dieu qui préſide à l'amitié, ne me trompez point, & dites-moi ſi vous croyez que ces choſes ſoient arrivées comme vous venez de le dire.

Le ſuperſtitieux, toujours crédule & entêté, ne balance point à dire, non-ſeulement qu'il les croit, il ajoute qu'il en croit de plus étonnantes, que le peuple ignore, voulant parler ſans doute des myſteres qui n'étoient connus que des initiés, & il ſoutient tous les contes des Poëtes & toutes les ima-

ginations des peintres, comme des points fondamentaux de la Religion.

Socrate ne s'opiniâtre pas à les conteſter, la diſpute ſeroit trop tôt finie, & il ne veut pas le rebuter. Il lui demande donc, comme pour s'inſtruire, ce que c'eſt qu'il appelle pieux & ſaint, & le prie de lui en donner une idée nette & diſtincte, ſur laquelle il puiſſe juger de tout ce qui ſera pieux & ſaint; car une véritable définition doit faire connoître l'eſſence & la nature de ce qui eſt défini.

Eutyphron répond que c'eſt ce qui eſt agréable aux Dieux; & par conſéquent, que profane & impie, eſt ce qui leur eſt deſagréable.

Socrate profite de cette définition, & fait voir que les Dieux étant ſouvent diviſés entr'eux, il faut que leur querelle vienne de ce qu'ils ne ſont pas bien d'accord ſur ce qui eſt juſte ou injuſte, profane ou ſaint; & qu'ainſi une même choſe eſt ſainte ou profane, puiſqu'elle plaît aux uns & déplaît aux autres. La définition du ſaint & du profane ne peut donc ſubſiſter avec la pluralité des Dieux.

Cette conſéquence eſt ſûre, & elle ſuffiroit pour ramener un homme ſage,

& pour lui faire reconnoître qu'il n'y a qu'un Dieu ; mais Eutyphron soutient mieux son caractere. Il n'est pas si aisé de désabuser un superstitieux. Pour éluder cette conséquence, il s'engage à prouver que l'action de son pere a déplu à tous les Dieux, & que la sienne leur est agréable.

Socrate ne le pousse pas sur le ridicule de cette persuasion, qui est plutôt un soupçon qu'une certitude ; car puisque leur Théologie reconnoît que les Dieux sont très-souvent en contestation sur de pareils sujets, comment Eutyphron peut-il s'assurer qu'ils sont d'accord sur l'action qu'il va entreprendre ? Dans une affaire de cette conséquence, on a besoin d'une plus grande certitude que celle de l'opinion ; il étoit trop aisé de le réduire par-là à l'absurde, & Socrate prend un autre chemin pour faire mieux paroître l'ignorance du personnage, & pour renverser par là une Religion qui n'avoit que de ces appuis. Il fait donc connoître que cette définition n'est pas parfaite.

Eutyphron croit la réformer, en disant que le saint est ce qui plaît à tous les Dieux ; mais Socrate répond que

c'eſt expliquer ſeulement une des propriétes de la choſe ſainte, au-lieu d'en découvrir l'eſſence. Il ne demande pas ſi ce qui eſt ſaint eſt aimé des Dieux; perſonne n'en doute : il veut ſçavoir pourquoi il eſt aimé, & ce qui le rend digne de l'être ; car ſi ce qui eſt ſaint & ce qui eſt aimé des Dieux étoient la même choſe, comme les Dieux n'aiment ce qui eſt ſaint que parce qu'il eſt ſaint, ils n'aimeroient ce qu'ils aiment que parce qu'il ſeroit aimé d'eux : & d'un autre côté, ſi ce qui eſt aimé des Dieux n'en étoit aimé que parce qu'ils l'aiment, il s'enſuivroit que les Dieux aimeroient ſans raiſon, & que ce qui eſt ſaint ne ſeroit ſaint que parce qu'il ſeroit aimé. En un mot, il y a une grande différence entre ces deux termes, *ſaint* & *aimé des Dieux*, & ils ſont entiérement oppoſés; car l'un n'eſt aimé que parce qu'on l'aime, & l'autre eſt aimé parce qu'il mérite d'être aimé : c'eſt-à-dire que le ſaint eſt aimé des Dieux, parce qu'il eſt ſaint ; mais il n'eſt pas ſaint parce qu'il en eſt aimé. Il s'agit donc d'expliquer la nature du ſaint, & non pas ſes qualités, & de définir ce que c'eſt, & pourquoi les Dieux l'aiment.

cela eſt embarraſſant pour un ſuperſtitieux qui croit toujours ſans examen, & qui ne croit que parce qu'il croit.

Eutyphron ne diſſimule pas ſa peine ; il avoue que ſes penſées ſont flotantes, & qu'il ne ſçait où s'arrêter.

Socrate pour égayer un peu la matiere, qui eſt bien ſérieuſe, prend de là occaſion de parler des ouvrages de Dédale, qui faiſoit des ſtatues mobiles qui ne s'arrêtoient que quand on avoit lié & arrêté un certain reſſort. Il fait entendre à Eutyphron que ſes principes ont la mobilité de ces ſtatues. Le maître reſſort n'eſt pas encore arrêté, il va toujours ; c'eſt-à-dire qu'Eutyphron parloit par opinion, & nullement par ſcience. Il lui aide donc, en lui demandant ſi ce qui eſt ſaint ne lui paroît pas juſte ?

Eutyphron en tombe d'accord.

Il s'agit donc de ſçavoir ſi le ſaint eſt une partie du juſte, ou le juſte une partie du ſaint.

On décide bientôt que le juſte eſt le genre, & le ſaint l'eſpece ; car il y a bien des choſes qui ſont juſtes ſans être ſaintes ; mais il n'y en a point de ſaintes qui ne ſoient juſtes. Ainſi

le juſte a plus d'étendue que le ſaint.

Il n'y a plus qu'à ſçavoir quelle partie du juſte c'eſt que le ſaint.

Eutyphron répond que c'eſt cette partie de la juſtice qui regarde le ſoin des Dieux & celui des autels, l'autre partie ne concernant que les hommes.

Cette réponſe jette dans une autre difficulté, qui eſt de ſçavoir en quoi conſiſte ce ſoin religieux, & s'il eſt de la nature de tous les autres ſoins qui tendent à l'utilité de ce qui eſt ſoigné: car ſi cela eſt, la ſainteté rendra les Dieux meilleurs & plus excellents, ce qui eſt impie.

Eutyphron répond que c'eſt un ſoin pareil à celui que les ſerviteurs ont pour leurs maîtres.

La Sainteté eſt donc une eſpece de ſervante des Dieux, reprend Socrate. Mais que font les Dieux par le miniſtere de cette ſervante? car comme les Médecins operent la ſanté par le miniſtere de leur art, il faut bien que les Dieux operent quelque choſe par le miniſtere de notre ſainteté. Qu'eſt-ce qu'ils operent?

Eutyphron répond qu'ils nous portent à leur plaire par nos prieres &

par nos ſacrifices, & que c'eſt en cela que conſiſtent la ſainteté & la piété, qui ſont le ſalut des familles & des Républiques, comme l'impiété eſt la ruine des particuliers & de tous les Etats.

Socrate recœuille de cette réponſe vague, que la Sainteté eſt l'art de ſacrifier & de prier. Sacrifier, c'eſt donner; & prier, c'eſt demander. La Sainteté conſiſte donc à donner & à demander. L'on ne demande que les choſes dont on a beſoin, & l'on ne donne que celles qui ſont néceſſaires à ceux à qui on les donne; car ce ſeroit ſe moquer que de donner une choſe dont on n'a que faire.

De-là, on conclut que la Sainteté eſt un trafic entre Dieu & les hommes. Mais quelle utilité Dieu peut-il tirer de nos offrandes? car pour nous, l'utilité que nous tirons de lui eſt trop viſible, puiſque nous n'avons pas le moindre bien qui ne vienne de ſa bonté. Sommes-nous ſi fins que nous tirions ſeuls tout l'avantage de ce commerce, & que Dieu n'en retire aucun profit?

Eutyphron, preſſé par ce raiſonnement, ſe renferme à dire, que Dieu

nous abandonne l'utile & se contente de l'agréable, & que cet agréable pour lui, ce sont nos respects & notre gratitude, ce qui retombe justement sur la premiere définition, que le saint est ce qui est agréable aux Dieux.

Socrate lui fait connoître qu'il n'a fait qu'un cercle, & le prie de ne lui pas refuser la connoissance d'un si grand bien ; mais Eutyphron, comme un superstitieux, qui a toujours de la présomption, & qui ne reconnoît jamais son ignorance, ne cherche qu'à esquiver, & remet à une autre fois cette recherche, en disant qu'une affaire pressée l'appelle ailleurs.

Ainsi finit ce Dialogue, qui détruit les fausses opinions qui régnoient alors, sans établir les véritables. La mort de Socrate enseignoit à Platon à se ménager : d'ailleurs c'est-là sa méthode, il réfute toujours avant que d'enseigner ; mais sa maniere de réfuter ne laisse pas de faire découvrir par avance ce qu'il veut établir & qu'il établit ailleurs. Ici, on voit que le superstitieux est toujours près de la vérité, & n'est jamais dans la vérité. Il est certain que la Sainteté est agréable à Dieu ; il est certain aussi qu'elle pro-

duit un commerce entre Dieu & les hommes, & que ce commerce consiſte à donner & à demander; mais les Athéniens ignorants, concevoient cela d'une maniere trop groſſiere.

La Sainteté ne peut être en nous ſans la converſion, ni la converſion ſans l'amour; & cet amour nous porte à nous donner tout entiers à Dieu, & à lui demander qu'il ſe donne à nous, afin qu'il entretienne ce feu divin qui nous purifie & nous rend ſemblables à lui. Voilà en quoi conſiſte ce commerce, qui fait toute la Religion, comme Socrate & platon l'ont reconnu.

ARGUMENT
DE
L'APOLOGIE.

On a vu dans l'Eutyphron de quelle maniere Socrate combattoit les Athéniens, & la pluralité de leurs Dieux, en faiſant voir le ridicule des fables dont leur Théologie étoit pleine, & en tâchant par-là de les ramener à la connoiſſance d'un ſeul Dieu. Un peuple ſi attaché à l'idolâtrie, & toujours en garde contre les nouveautés, comme nous l'apprenons par les Actes des Apôtres, où nous voyons les Athéniens émus par la prédication de ſaint Paul, s'écrier : Il ſemble que cet homme nous prêche de nouveaux Dieux, *ne pouvoit pas manquer d'être allarmé d'une doctrine ſi* Chap. 17. 18.

contraire à ſes erreurs. Mais ce ne fut pas la premiere ſource de ſon animoſité contre Socrate. Il y avoit long-temps que la vertu & la généreuſe liberté de cet homme ſage lui avoient attiré beaucoup d'ennemis ſecrets qui, dans la vue de ſe défaire d'un cenſeur public, qui ne ceſſoit de leur reprocher leurs vices, le décrioient ſourdement comme un impie qui ſe mêloit de ſciences ſuſpectes, & qui enſeignoit les moyens de faire toujours triompher l'injuſtice. Ariſtophane fut celui dont on ſe ſervit le plus utilement pour répandre cette calomnie. Par ſa comédie des Nuées, il diſpoſa entiérement le peuple à recevoir l'accuſation qu'on intenta plus de vingt ans après contre ce Philoſophe, en le déférant comme un ſcélérat qui introduiſoit de nouvelles Divinités. Le procès inſtruit dans les formes, Socrate fut obligé de comparoître devant ſes Juges,

& de répondre à deux ſortes d'accuſateurs ; & c'eſt en cette occaſion ſur-tout, qui eſt comme le dernier acte de ſa vie, qu'il ſoutient admirablement le caractere d'un vieillard Philoſophe, qui a un eſprit divin, une ſageſſe conſommée, & qui n'a jamais ni rien fait témérairement, ni dit une ſeule parole mal-à-propos. La mort même dont il eſt menacé, & qui ſe préſente à lui, ne peut lui faire quitter un ſeul moment le chemin de la vertu & de la juſtice. Il parle ſimplement de ſon innocence, & ne s'abaiſſe point à mendier des ſuffrages par toutes les voies pleines de lâcheté qui étoient alors en pratique. Il n'emploie ni les artifices ni les couleurs de l'éloquence humaine ; il n'a point recours aux ſupplications & aux larmes ; il ne fait pas venir ſa femme & ſes enfants, afin que par leurs gémiſſements & par leurs lamentations ils flé-

chiſſent les Juges. Sa défenſe n'a rien de foible, de craintif, de ſervile ni de bas ; c'eſt un diſcours fier, mâle, généreux, & qui reſſent la liberté d'un Philoſophe. Ses raiſons, expliquées avec cette ſimplicité, ont donné lieu à quelques anciens de dire qu'il ne s'étoit pas défendu. En effet, il n'avoit pas parlé comme les accuſés parloient ; il s'étoit contenté de parler à ſon ordinaire avec ſes Juges, & de faire quelques queſtions à ſes accuſateurs ; de ſorte que c'étoit un entretien familier, & non pas un diſcours préparé, car le génie qui le conduiſoit l'avoit empêché de le faire ; mais cette Apologie, quoique négligée, ne laiſſoit pas d'être une Apologie. Platon la recœuillit enſuite ; & ſans rien ajouter à la vérité, il en compoſa un diſcours d'une éloquence preſque divine, & qui me paroît au-deſſus de tous les chefs-d'œuvre que nous connoiſſons.

*noiſſons. Jamais dans les écrits des païens on n'a vu tant de naïveté & tant de ſimplicité, avec tant de force. Mais l'éloquence n'eſt pas ce qu'il y a de plus admirable dans ce diſcours, ce ſont les ſentiments dont il eſt rempli. La généroſité, la raiſon, la piété & la juſtice y paroiſſent avec tout leur éclat; & les maximes qui y ſont répandues, peuvent être appellées Saintes. Qui n'admireroit cette leçon de Socrate? qu'*un accuſé ne doit pas travailler à émouvoir la piété d'un Juge, & qu'il doit le toucher, non par ſes prieres, mais par ſes raiſons; & ſe faire abſoudre, non par grace, mais par juſtice; car le Juge n'eſt pas aſſis ſur ſon ſiege pour faire plaiſir en violant la loi, mais pour rendre juſtice en obéiſſant à la loi; c'eſt ainſi qu'il l'a juré par un ſerment qui doit être inviolable. Un homme de bien ne doit pas faire commet-

tre un parjure à ſon Juge, & le Juge ne doit pas s'y laiſſer entraîner ; autrement, il feroit de deux innocents deux coupables. *Il enſeigne qu'un honnête homme doit toujours garder ſon poſte, quelque grand que ſoit le danger dont il eſt menacé, & qu'il doit obéir à ſes ſupérieurs, & donner ſa vie quand ils la lui demandent ;* car de déſobéir à ce qui eſt au-deſſus de nous, ſoit Dieu, ſoit homme, il n'y a rien de plus criminel ni de plus honteux. *Il nous apprend à ne point craindre la mort, mais la honte, qui vient aux hommes plus rapidement que la mort ; & il veut que notre exercice ordinaire ſoit de parler de la vertu, & de nous examiner inceſſamment ſelon ſes regles ;* car une vie ſans examen n'eſt pas une vie. *En un mot, cette Apologie eſt un modele parfait de la conduite que doit tenir un homme de bien dans tous les*

états de ſa vie, & ſur-tout de la maniere dont il doit ſe défendre lorſqu'il eſt accuſé injuſtement.

Pluſieurs perſonnes qui avoient aſſiſté à ce jugement, firent l'Apologie de Socrate, où chacun rapportoit les raiſons dont il ſe ſouvenoit, ou qui l'avoient le plus frappé, & ils avoient tous conſervé la fierté & la magnanimité de ce Philoſophe. Xénophon en fit auſſi une après tous les autres, ſur ce qu'Hermogene, fils d'Hipponicus, lui en avoit rapporté; car il n'étoit pas alors à Athènes. Le temps n'a épargné que celle de Platon & celle de Xénophon; mais on peut dire que ce ſont deux pieces bien inégales. Dans la premiere, on reconnoît toute la force du plus grand diſciple de Socrate, & d'un diſciple qui étoit préſent, & qui travaille d'après le véritable original; au-lieu que dans l'autre, on ne trouve que la main d'un diſciple ab-

ſent, qui ne travaille que ſur une copie, méme imparfaite. Mais cette copie, toute foible qu'elle eſt, ne laiſſe pas de faire entrevoir que les traits de l'ouvrage de Platon ſont vrais; car non-ſeulement on y en retrouve l'idée, mais Xénophon y aſſure méme que Socrate parla comme on le fait parler.

Il eſt évident par-là, dit Xénophon, que Socrate parla véritablement de cette maniere.

Voyons donc, comme dit Montagne, par quelles raiſons Socrate éveille ſon courage aux hazards de la guerre, quels arguments fortifient ſa patience contre la calomnie, la tyrannie & la mort. Il n'y a ici rien d'emprunté de l'art & des ſciences; les plus ſimples y reconnoiſſent leurs moyens & leurs forces. Il n'eſt pas poſſible d'aller plus arriere & plus bas. Il a fait grand ſervice à l'humaine nature, de montrer combien elle peut d'elle-même; car c'eſt un plaidoyer puérile, d'une hauteur inimagi-

Liv. 3. ch. 12.

nable, & employé, en quelle néceſſité ! & ſa façon d'argumenter eſt admirable également, & en ſimplicité & en véhémence. Il eſt plus aiſé de parler comme Ariſtote, & de vivre comme Céſar, qu'il n'eſt aiſé de parler & de vivre comme Socrate : là loge l'extrême degré de perfection & de difficulté ; l'art n'y peut joindre.

Mais avant que de commencer cette lecture, il faut dire un mot de l'eſprit familier qui conduiſoit Socrate, & dont on a tant parlé. Les uns l'ont regardé comme une chimere & comme un menſonge, & les autres l'ont explique fort différemment.

Je ne dirai point ici que l'opinion de Platon, qui enſeignoit que Dieu avoit aſſigné un génie, un ange, à chaque homme dès ſa naiſſance, afin qu'il en prît ſoin, eſt un rayon de la vérité enſeignée par l'Ecriture ſainte,

où nous voyons des hommes conduits par des anges, & où Jésus-Christ même dit que les anges des petits enfants voient incessamment la face de Dieu dans le Ciel. *Cela ne peut être révoqué en doute. C'est pourquoi aussi Origene traite de calomniateurs ceux qui vouloient faire passer pour une fable ce génie de Socrate. Une marque certaine que Socrate a été véritablement conduit par un bon génie, c'est qu'il a été toute sa vie pieux, tempérant & juste ; qu'il a toujours pris le bon parti en tout ; qu'il n'a jamais fait tort à personne ; qu'il a toujours fait la guerre au vice, & combattu les fausses Religions, & qu'il a travaillé toute sa vie à rendre les hommes plus gens de bien, & à leur faire connoître la vérité & la justice.*

Dans le sixieme livre contre Celse.

Toute la difficulté est de sçavoir comment ce génie se faisoit entendre à lui, & de quelle na-

ture étoit cette voix divine. C'étoit ſans doute une inſpiration, & Plutarque nous mene naturellement à l'entendre de cette maniere, lorſqu'en parlant des miracles qu'on lit dans Homere, qui introduit fort ſouvent des Divinités qui viennent au ſecours des hommes, & qui leur inſpirent ce qu'ils doivent faire ou éviter, il dit, qu'il faut entiérement éloigner la Divinité de toute cauſe mouvante, & de tout principe de nos opérations, ou avouer qu'elle n'a aucun autre moyen de ſecourir les hommes, & de coopérer avec eux, que d'exciter la volonté par des idées qu'elle leur envoie, & qui les déterminent; car elle ne pouſſe & ne remue pas notre corps, elle ne fait agir ni nos pieds ni nos mains; mais par de certains principes, & par de certaines idées qu'elle réveille en nous, elle excite la vertu active de no-

Dans la vie de Coriolan.

Plutarque ſe trompe ici, en bornant trop les moyens que Dieu a de ſecourir les hommes. On le verra dans les remarques.

tre ame, & pouſſe notre volonté, ou la retient & la détourne.

Mais dira-t-on, ce n'étoit donc pas une voix? C'étoit une voix, c'eſt-à-dire, un mouvement formé dans la partie imaginative de l'ame, comme il arrive ſouvent qu'en dormant, & quelquefois en veillant, on croit voir & entendre, quoiqu'on n'entende & qu'on ne voie point; & c'eſt l'opinion que Plutarque même a embraſſée; car il dit que Socrate ayant un entendement pur, net & tranquille, c'eſt-à-dire, qui n'étoit agité d'aucun trouble ni d'aucune paſſion, étoit entiérement diſpoſé à entendre la parole de ce génie, qui, par ſa lumiere ſeule, touchoit la partie intelligente de ſon ame, & faiſoit ſur elle la même impreſſion qu'une voix qui l'auroit frappée, après avoir paſſé par les organes du corps. C'eſt cette voix qu'Homere

Dans le traité du Démon de Socrate.

a admirablement décrite, en parlant du ſonge envoyé à Agamemnon : il dit que la voix divine ſe répandit tout autour de lui.

Il reſte encore une autre difficulté, qui eſt de ſçavoir pourquoi cette voix ne ſervoit qu'à détourner Socrate, & jamais à le pouſſer ; car Marſile Ficin ſe trompe ſans doute, lorſqu'il explique cela myſtérieuſement, & qu'il dit que le génie de Socrate ne le provoquoit jamais, parce qu'il n'étoit pas martial, & qu'il le détournoit, parce qu'il étoit ſaturnien, & que la Divinité l'illuminoit pour nier, & non pas pour affirmer. C'eſt ſe tirer d'une difficulté par des difficultés plus grandes, ou par des diſtinctions qui ne ſont que de pures réveries. Il me ſemble qu'il y a plus de raiſon à dire que Socrate étant très-vertueux & toujours très-porté à embraſſer ce qui lui paroiſſoit honnête, & n'ayant d'ailleurs

qu'à mener une vie ſimple & unie, n'avoit beſoin que d'être retenu & détourné, quand ſa raiſon alloit l'engager à faire ou un faux jugement ou une fauſſe démarche.

Cette Apologie paroît fort obſcure dans les traductions latines, parce que les interpretes ne l'ont pas ſéparée, ne s'étant pas apperçus qu'elle fut faite à trois repriſes, qui ſont marquées dans ma traduction.

L'APOLOGIE
DE
SOCRATE.

Je ne ſçais pas, Athéniens, quelle impreſſion a fait ſur vous le diſcours de mes accuſateurs. Pour moi, j'avoue que je me ſuis preſque méconnu moi-même, tant ils ont donné de couleur & de vraiſemblance à leurs raiſons : cependant, je puis aſſurer qu'ils n'ont pas dit une ſeule choſe qui ſoit véritable.

Mais de toutes leurs calomnies, celle qui m'a le plus ſurpris, c'eſt lorſqu'ils vous ont dit que vous deviez vous bien tenir ſur vos gardes, pour n'être pas ſéduits par mon éloquence (*a*), dont ils ont voulu vous don-

(*a*) Ils vantoient ſon éloquence pour aggraver l'injuſtice dont ils l'accuſoient, en diſant qu'il confondoit les idées de la juſtice, & qu'il enſeignoit les moyens de rendre bonnes les plus méchantes cauſes.

ner une très-grande opinion ; car de n'avoir pas craint la honte du démentir que je vais leur donner tout-à-l'heure, en faiſant voir que je ne ſuis point du tout éloquent, voilà le comble de l'impudence, à moins qu'ils n'appellent éloquent celui qui ne ſçait dire que la vérité. Si c'eſt là ce qu'ils prétendent, j'avoue que je ſuis un très-grand orateur (*a*), mais non pas à leur mode ; car encore une fois, ils n'ont pas dit un ſeul mot de vrai, & vous allez apprendre de moi la vérité toute pure, non point dans un diſcours orné de ſentences graves & de termes choiſis, comme ſont les diſcours de mes accuſateurs ; mais dans les termes les plus communs & les plus ſimples ; car j'ai cette confiance, que je dis la vérité, & aucun de vous ne doit s'attendre à autre choſe ; il ne ſeroit pas convenable à mon âge de venir devant vous, comme un enfant qui auroit préparé un diſcours ſur un ſujet feint.

C'eſt pourquoi la ſeule grace que

(*a*) C'eſt le ſens de ce paſſage que Muret a voulu corriger mal à propos dans le chapitre 16 du troiſieme livre de ſes diverſes leçons, en ôtant du texte la particule ἄν.

je vous demande, & je vous conjure de me l'accorder, c'eſt lorſque vous verrez que dans ma défenſe je n'emploierai que les termes & les manières les plus ordinaires dont j'ai accoutumé de me ſervir toutes les fois que je m'entretiens avec vous, dans la place, dans les banques publiques, & dans tous les autres lieux où vous m'avez ſouvent rencontré, vous n'en ſoyez pas ſurpris, & que vous ne vous emportiez pas contre moi; car je vous dirai la choſe comme elle eſt. Aujourd'hui, j'entre dans ce Palais pour la premiere fois de ma vie, quoique j'aye plus de ſoixante-dix ans; j'y ſuis tout neuf, & ne connois ni ſon ſtyle ni ſes manieres. Comme donc, ſi j'étois étranger, vous auriez la bonté de m'entendre, quand je vous parlerois à la maniere & dans la langue de mon pays, je vous conjure auſſi, & je crois que ma demande eſt juſte, de m'accorder aujourd'hui la même grace, & de ne pas prendre garde à ma façon de parler, qui eſt peut-être plus mauvaiſe qu'une autre, mais qui eſt peut-être auſſi meilleure; & de regarder ſeulement, & d'avoir toute l'attention poſſible à ceci; c'eſt à ſçavoir ſi je vous

dis des choſes juſtes ; car c'eſt en cela que conſiſte toute la vertu du Juge, comme celle de l'orateur conſiſte à ne dire que la vérité.

Il eſt juſte que je commence d'abord par répondre à mes premiers calomniateurs, pour venir enſuite aux derniers ; car j'ai bien des accuſateurs auprès de vous, depuis bien des années, & qui n'ont rien avancé qui ne ſoit faux. Je crains bien plus ces anciens-là que je ne crains Anytus & ſes complices, quoique ces derniers ſoient fort éloquents ; mais les autres ſont beaucoup plus redoutables, en ce que vous prenant dès votre enfance, ils vous ont fait recevoir toutes les calomnies qu'il leur a plu. Ils vous ont dit qu'il y avoit un certain Socrate, homme ſage, qui recherchoit ce qui ſe paſſe dans les cieux, & ce qui eſt caché dans le ſein de la terre, & qui confondoit ſi fort les idées de la juſtice & de la vérité, que la plus méchante cauſe du monde, il la rendoit bonne.

Ces gens là, qui ont ſemé ces faux bruits, ſont mes plus dangereux accuſateurs ; car ceux qui y ont prêté l'oreille ſont très-perſuadés que les

Philoſophes qui s'occupent à ces recherches ne croient point de Dieux. D'ailleurs ces accuſateurs ſont en fort grand nombre, & il y a déja long-temps qu'ils travaillent à ce complot; car ils ſont fort vieux, & ils vous ont prévenus de cette opinion dans un âge qui eſt ordinairement très-crédule; car vous étiez enfants pour la plupart, ou dans la premiere jeuneſſe, lorſqu'ils m'accuſoient auprès de vous tout à leur aiſe, ſans que perſonne les contredît; & ce qu'il y a encore de plus injuſte, c'eſt qu'il ne m'eſt pas permis de connoître mes accuſateurs, & l'on ſe contente de faire paroître un faiſeur de comédies, pendant que ceux qui, par envie ou par malice, vous ont perſuadé toutes ces fauſſetés, & ſement encore ſourdement ces calomnies, demeurent cachés. Je ne puis ni les appeller devant vous, ni avoir le plaiſir de les réfuter devant vous; mais il faut que, pour me défendre, je me batte, comme on dit, contre une ombre, & que je parle ſans ſçavoir contre qui.

Mettez-vous donc bien dans la tête, Athéniens, que j'ai affaire à deux ſortes d'accuſateurs; à ceux qui m'ont ac-

cuſé depuis long-temps, & à ceux qui m'ont cité en dernier lieu ; & croyez, je vous prie, qu'il eſt néceſſaire que je réponde d'abord aux premiers ; car ce ſont les premiers que vous avez écoutés, & ils ont fait beaucoup plus d'impreſſion ſur vous que les autres.

A la bonne heure donc, Athéniens, il faut ſe défendre, & tâcher d'arracher de votre eſprit, dans un eſpace de temps fort court, une calomnie que vous y avez reçue pendant long-temps, & qui y a pris de profondes racines. Je ſouhaiterois de tout mon cœur que ce fût pour votre avantage comme pour le mien, & que mon Apologie pût ſervir à une choſe bien plus importante que ma juſtification ; mais je ſçais combien cela eſt difficile, & je ne ſuis pas ſi aveugle que je ne voie à quoi aboutira tout ceci. Qu'il arrive tout ce qu'il plaira à Dieu, il faut obéir à la loi & ſe défendre.

Remontons donc à la premiere origine de l'accuſation, ſur laquelle j'ai été tant décrié, & qui a donné lieu à Mélitus de m'appeller en Juſtice. Que diſoient ces premiers accuſateurs ? car il faut mettre leur accuſation dans les formes, comme ſi elle étoit écrite,

& les ſerments prêtés (a) : *Socrate eſt un impie ; par une curioſité criminelle, il veut pénétrer ce qui ſe paſſe dans les cieux, & ſonder ce qui eſt dans les abymes de la terre. Il a des moyens qui font toujours triompher l'injuſtice, & il ne ſe contente pas de garder ces ſecrets pour lui, il les enſeigne aux autres.*

Voilà l'accuſation, vous en avez vu tous les chefs dans la comédie du Poëte Ariſtophane, qui repréſente un certain Socrate, ſuſpendu dans un panier, où il dit qu'il ſe promene dans les airs, & autres ſemblables niaiſeries ; mais ce ſont des ſecrets que je n'ai point du tout ; je ne me ſuis nullement appliqué à ces ſciences ſublimes : ce que je dis là, ce n'eſt pas pour les mépriſer, s'il y a quelqu'un qui y ſoit ſçavant, afin que Mélitus ne me faſſe pas de nouvelles affaires ; c'eſt ſeulement pour vous faire voir, que je ne me ſuis jamais mêlé de ces ſciences, & je puis en prendre à témoin la plupart d'entre vous.

(a) Socrate traite les calomnies d'Ariſtophane & de ſes premiers ennemis, comme une accuſation faite en juſtice avec toutes les formalités requiſes, & les ſerments prêtés ; car il falloit que l'accuſateur & l'accuſé juraſſent tous deux qu'ils n'emploieroient que la vérité : & c'eſt ce qu'on appelloit ἀντωμοσία.

Je vous conjure donc tous tant que vous êtes avec qui j'ai converſé, & il y en a ici un fort grand nombre; je vous conjure de déclarer ſi vous m'avez jamais entendu parler de ces ſortes de ſciences, ni près ni loin. Par là, vous connoîtrez certainement que toutes les autres choſes dont la plupart des gens m'accuſent ſont de même, & qu'il n'y a pas un mot de vrai; & ſi vous avez quelquefois ouï dire que je me mêle d'enſeigner, & que j'exige un ſalaire, c'eſt encore une fauſſeté.

Ce n'eſt pas que je ne trouve cela fort beau, de pouvoir inſtruire & enſeigner les hommes, comme font Gorgias le Léontin, Prodicus de Céos, & Hippias d'Elée; car ces grands perſonnages, dans quelque ville qu'ils aillent, ont ce merveilleux talent de perſuader aux jeunes gens, qui, ſans qu'il leur en coutât la moindre choſe au monde, pourroient s'attacher à tel de leurs citoyens qu'il leur plairoit de choiſir; ils ont, dis-je, le talent de faire en ſorte que quittant leurs citoyens, ils ne s'attachent qu'à eux, les payent bien, & leur ont encore une obligation infinie. J'ai ouï dire

Socrate reproche ici aux Grecs le malheureux entêtement qu'ils avoient pour les Sophiſtes.

auſſi qu'il y avoit en cette ville un homme de Paros qui eſt fort habile ; car m'étant rencontré l'autre jour chez un homme qui dépenſe plus en Sophiſtes que tous nos autres citoyens enſemble, je veux dire chez Callias, fils d'Hipponicus, je m'aviſai de lui demander, en parlant de deux fils qu'il a, Callias, lui dis-je, ſi vous aviez deux jeunes chevaux, ne chercherions-nous pas à les mettre entre les mains d'un habile homme, que nous payerions bien, afin qu'il les rendît auſſi beaux & auſſi bons qu'ils peuvent être, & qu'il leur donnât toutes les qualités qu'ils doivent avoir ? & cet habile homme, ne ſeroit-ce pas un bon écuyer ou quelque bon laboureur ? Vous avez deux enfants, quel maître avez-vous donc réſolu de leur donner ? qui avons-nous qui ſoit habile dans les vertus humaines & politiques ? car je ne doute point que vous n'y ayez déja penſé depuis que vous vous voyez des enfants ; en connoiſſez-vous quelqu'un ? Sans doute, me répondit Callias. Qui eſt-il, repris-je ? d'où eſt-il ? & que prend-il ? C'eſt Evénus, Socrate, me dit-il, il eſt de Paros, & il prend cinq mines. A cela je ne fis Cinquante écus.

que m'écrier qu'Evénus étoit heureux s'il étoit vrai qu'il eût cet art, & qu'il pût l'enſeigner aux autres.

Pour moi, Athéniens, je ſerois bien fier & bien glorieux ſi j'avois cette habileté ; mais malheureuſement je ne l'ai point. Vous m'allez dire ſans doute : *Mais, Socrate, qu'avez-vous donc fait* (a), *& d'où viennent ces calomnies que l'on a répandues contre vous ? car ſi vous n'aviez jamais fait que ce que font les autres citoyens, & que vous ne vous fuſſiez pas mêlé de plus d'affaires, jamais on n'auroit fait courir ces bruits-là de vous. Dites-nous donc ce que c'eſt, afin que nous ne faſſions pas un jugement téméraire.* Cette objection me paroît juſte ; je vais donc tâcher de vous expliquer ce que c'eſt qui m'a tant décrié, & qui a rendu mon nom ſi célèbre. Ecoutez-moi, & ſoyez bien perſuadés que je ne vous dirai que la vérité.

(a) C'eſt ainſi qu'il faut traduire τὸ σὸν τί ἐστι πρᾶγμα, & non pas comme de Serres : *Quænam hæc eſt tua res ? Quelle eſt donc votre affaire ?* Les Juges n'ignoroient pas quelle étoit l'affaire de Socrate ; ils ne pouvoient donc faire cette queſtion ; mais ils pouvoient fort bien demander ce qui l'avoit attirée, ce que Socrate avoit fait pour ſe l'attirer. Marſile Ficin a mieux connu le génie de la langue grecque ; car il a traduit : *Quodnam tuum eſt opus ?*

La méchante réputation qu'on m'a donnée ne vient que d'une certaine ſageſſe qui eſt en moi. Quelle eſt cette ſageſſe ? c'eſt peut-être une ſageſſe purement humaine ; car je cours grand riſque de n'être ſage que de cette ſageſſe, au-lieu que les hommes dont je viens de vous parler ſont ſages d'une ſageſſe bien plus qu'humaine.

Je n'ai rien à vous dire de cette ſageſſe, car je ne la connois point, & tous ceux qui me l'imputent, mentent, & ne cherchent qu'à me calomnier. Mais je vous conjure, Athéniens, de ne pas vous émouvoir ſi je parois vous parler avantageuſement de moi-même ; je ne vous dirai rien qui vienne de moi, & je vous alléguerai un auteur irréprochable ; car pour témoin de ma ſageſſe, quelle qu'elle ſoit, & s'il eſt vrai qu'elle ſoit, je vous donnerai le Dieu même qui préſide à Delphes. Vous connoiſſez tous Cairephon, c'étoit mon compagnon dès mon enfance ; il l'étoit auſſi de la plupart d'entre vous ; il fut banni avec vous & revint avec vous. Vous ſçavez donc quel homme c'étoit que Cairephon, & combien il étoit ardent dans tout ce qu'il entreprenoit. Un

jour, il eut la hardieſſe de demander à l'oracle (& je vous prie encore une fois de ne pas vous émouvoir ſur ce que je vais dire) il lui demanda s'il y avoit au monde un homme plus ſage que moi ; la Prêtreſſe lui répondit qu'il n'y en avoit aucun. Son frere, qui eſt encore en vie, pourra vous le certifier. Conſidérez donc bien, Athéniens, pourquoi je vous dis toutes ces choſes ; car c'eſt uniquement pour vous faire voir d'où viennent les faux bruits qu'on a fait courir contre moi.

Quand je ſçus la réponſe de l'oracle, je penſois en moi-même, que veut donc dire le Dieu ? Quel ſens caché y a-t-il ſous ces paroles ? car je ſçais bien qu'il n'y a en moi aucune ſageſſe, ni petite ni grande ; que veut-il donc dire, en me déclarant le plus ſage des hommes ? car il ne ment point, la Divinité ne ſçauroit mentir. Je doutai donc pendant long-temps du ſens de l'oracle, juſqu'à ce qu'enfin, après bien de la peine, je m'aviſai de faire cette épreuve : j'allai chez un de nos citoyens, qui paſſe pour un des plus ſages de la ville ; & j'eſpérois que là, mieux qu'ailleurs, je pourrois réfuter l'ora-

Dieu ne peut mentir.

cle, & lui faire voir quelqu'un plus ſage que moi. Examinant donc cet homme, dont je n'ai que faire de vous dire le nom, il ſuffit que c'étoit un de nos plus grands politiques, & m'entretenant avec lui, je trouvai que tout le monde le croyoit ſage, qu'il ſe croyoit tel lui-même, & qu'il ne l'étoit point. Après cette découverte, je m'efforçai de lui faire voir qu'il n'étoit nullement ce qu'il croyoit être; &, voilà déja ce qui me rendit odieux à cet homme & à tous ſes amis, qui aſſiſtoient à notre converſation.

Quand je l'eus quitté, je raiſonnois en moi-même, & je diſois: Je ſuis plus ſage que cet homme. Il peut bien ſe faire que ni lui ni moi ne ſçachions rien de beau ni de bon; mais il y a cette différence que lui, il croit ſçavoir, quoiqu'il ne ſçache rien, & que moi, ne ſçachant rien, je ne crois pas non plus ſçavoir. Il me ſembla donc qu'en cela j'étois tant ſoit peu plus ſage, parce que je ne croyois pas ſçavoir ce que je ne ſçavois point.

De-là, j'allai chez un autre, qui paſſoit encore pour plus ſage que le premier; je trouvai la même choſe,

& je me fis là de nouveaux ennemis. Je ne me rebute point, je m'en vais encore chez d'autres, ſentant bien que je me faiſois haïr, & en étant très-fâché, parce que j'en craignois les ſuites; mais il me paroiſſoit que, ſans balancer, je devois préférer à toutes choſes la voix du Dieu, & pour en trouver le véritable ſens, aller de porte en porte chez tous ceux qui avoient le plus de réputation: & voici, Athéniens, tout le fruit que je tirai de mes recherches; car il faut vous dire la vérité: tous ceux qui paſſoient pour les plus ſages, me parurent ſans comparaiſon l'être le moins; & ceux dont on n'avoit aucune opinion, je les trouvai beaucoup mieux diſpoſés à la ſageſſe.

Cela eſt aſſez ordinaire, ceux qui ont le moins de réputation, ſont ſouvent les plus ſages.

Il faut achever de vous dire toutes mes courſes, comme autant de travaux que j'entreprenois pour réfuter l'oracle.

Après avoir été à tous ces grands hommes d'Etat, j'allai aux Poëtes, tant à ceux qui font des tragédies, qu'aux Poëtes dithyrambiques (*a*), &

(*a*) On appelloit ainſi les Poëtes qui faiſoient des Hymnes en l'honneur de Bacchus. Cette Poéſie dithyrambique étoit d'un ſublime outré, & toute autres

autres, ne doutant point que je ne me priſſe là, comme on dit, en flagrant délit, en me trouvant beaucoup plus ignorant qu'eux. Là, prenant ceux de leurs ouvrages qui me paroiſſoient les plus travaillés, je leur demandois ce qu'ils vouloient dire, & quel étoit leur deſſein, comme pour m'inſtruire moi-même. J'ai honte, Athéniens, de vous dire la vérité; il faut pourtant vous la dire: il n'y avoit pas un ſeul homme de tous ceux qui étoient là préſents, qui ne fût plus capable de parler & de rendre raiſon de leurs Poëmes qu'eux-mêmes qui les avoient faits. Ainſi, dans ce peu de temps, je connus que les Poëtes ne travaillent point par ſageſſe (*a*), mais par certains mouvements de la nature, & par un enthouſiaſme, comme les Prophetes & les Devins, qui diſent tous de fort belles choſes ſans rien comprendre dans ce qu'ils diſent. Les Poëtes me parurent frappés au même

C'eſt une erreur de Platon, comme on l'a remarqué dans ſa vie, p. 152.

compoſée de mots hardis & nouveaux; c'eſt pourquoi, pour y réuſſir, il falloit être dans la fureur, dans l'enthouſiaſme On peut voir les remarques ſur l'Ode 2 du liv. 4 d'Horace.

(*a*) Les Poëtes ne travaillent point par une ſageſſe humaine, mais par une eſpece d'inſpiration divine, comme Socrate le prouve dans le Dialogue appellé *Ion.*

coin, & je m'apperçus en même-temps qu'à cauſe de leur Poéſie, ils ſe croyoient les plus ſages des hommes, dans toutes les autres choſes qui n'ont aucun rapport à leur art, & qu'ils n'entendoient en aucune maniere. Je les quittai donc, perſuadé que j'étois encore au-deſſus d'eux, par le même endroit qui m'avoit mis au-deſſus de ces grands politiques.

Après les Poëtes, je finis par les artiſans. Je les parcourus donc, bien convaincu que je n'entendois rien dans leur profeſſion, & bien perſuadé que je les trouverois très-intelligents & très-capables, & je ne me trompois point. Ils ſçavoient tout ce que j'ignorois, & en cela, ils étoient beaucoup plus ſages que moi. Mais, Athéniens, tous les plus habiles me parurent tomber dans le même défaut que les Poëtes; car il n'y en avoit pas un qui, parce qu'il réuſſiſſoit admirablement dans ſon art, ne ſe crût très-capable & très-inſtruit des plus grandes choſes (*a*), & cette ſeule extravagance cachoit toute leur habileté.

(*a*) Cette préſomption des artiſans d'Athenes peut ſeule faire juger quel peuple c'étoit que les Athéniens pour l'eſprit : il vouloit juger de tout & ſe connoître en tout.

Je me demandois donc à moi-même, comme parlant pour l'oracle, ſi j'aimerois mieux être tel que je ſuis, ſans toute l'habileté de ces gens-là, & auſſi ſans leur ignorance; ou avoir l'une & l'autre, & être comme eux: & je me répondois à moi-même & à l'oracle, qu'il m'étoit beaucoup plus utile d'être comme je ſuis; & c'eſt de cette recherche, Athéniens, que ſont nées toutes ces haines & ces inimitiés, ſi dangereuſes & ſi capitales, qui ont produit toutes les calomnies que vous ſçavez, & qui m'ont fait donner le nom de ſage; car tous ceux qui m'entendent, croient que je ſçais toutes les choſes ſur leſquelles je découvre & fais ſentir l'ignorance des autres. Or, il me ſemble, Athéniens, qu'il n'y a que Dieu ſeul qui ſoit véritablement ſage, & que c'eſt auſſi ce qu'il a voulu dire par ſon oracle, en faiſant entendre que toute la ſageſſe humaine n'eſt pas grand'choſe, ou, pour mieux dire, qu'elle n'eſt rien; & quant à ce que l'oracle a nommé *Socrate*, il s'eſt ſans doute ſervi de mon nom pour me propoſer en exemple, comme diſant à tous les hommes: Le plus ſage d'entre vous, c'eſt

Dieu ſeul ſage.

Quel eſt le plus ſage des hommes.

celui qui reconnoît, comme Socrate, qu'il n'y a véritablement aucune ſageſſe en lui.

Convaincu donc de cette vérité, pour m'en aſſurer encore davantage, & pour obéir à Dieu, je continue ces recherches, non-ſeulement parmi nos citoyens, mais auſſi parmi les étrangers, pour voir ſi je n'en trouverai point qui ſoient ſages véritablement; & n'en trouvant point, je ſers d'interprete à l'oracle, en leur faiſant voir qu'ils n'ont aucune ſageſſe en eux. Cela m'occupe ſi fort, que je n'ai pas le loiſir de me mêler de la moindre choſe de la République, ni d'avoir ſoin de mes affaires, & que je vis dans une grande pauvreté, à cauſe de ce culte & de ce ſervice continuel que je rends à Dieu (*a*).

D'ailleurs beaucoup de jeunes gens des plus riches familles, & qui ont le plus de loiſir, s'attachent à me ſuivre de leur bon gré, & prennent un ſi grand plaiſir à voir de quelle maniere je réfute tous les hommes, qu'ils tâchent enſuite de m'imiter, en réfu-

(*a*) Il appelle culte & ſervice rendu à Dieu la peine qu'il prend de faire voir aux hommes qu'ils n'ont nulle ſageſſe, & qu'il n'y a que Dieu qui ſoit ſage.

tant ceux qu'ils rencontrent ; & il ne faut pas douter qu'ils ne trouvent une abondante moiſſon ; car il y a bon nombre de ces hommes vains, qui croient tout ſçavoir, quoiqu'ils ne ſçachent rien, ou que très-peu de choſe.

Tous ceux qu'ils convainquent ainſi d'ignorance, s'en prennent à moi, & non pas à eux, & vont diſant qu'*il y a un certain Socrate, qui eſt un ſcélérat & un infâme, qui corrompt les jeunes gens ;* & quand on leur demande ce que c'eſt qu'il fait ou qu'il enſeigne, ils n'en ſçavent rien ; mais pour ne pas demeurer court, ils ont recours à ces reproches triviaux qu'on fait ordinairement aux Philoſophes, *qu'il recherche ce qui ſe paſſe dans les cieux & dans le ſein de la terre ; qu'il ne croit point de Dieux, & qu'il rend bonnes les plus méchantes cauſes ;* car ils n'oſent dire ce qui en eſt, que Socrate les prend ſur le fait, & découvre qu'ils font ſemblant de ſçavoir, quoiqu'ils ne ſçachent rien. Ainſi, étant ambitieux, violents, & en fort grand nombre, & d'ailleurs bien ameutés & munis d'une éloquence fort capable de ſéduire, ils vous ſoufflent depuis long-temps aux oreilles toutes ces calomnies qu'ils

ont forgées contre moi ; & préſentement, ils m'ont détaché Mélitus, Anytus & Licon. Mélitus prend le fait & cauſe des Poëtes : Anytus paroît pour les Politiques & pour les artiſans ; & Lycon pour les Orateurs. C'eſt pourquoi, comme je le diſois au commencement, je regarderois comme un grand miracle, ſi, en ſi peu de temps, je pouvois détruire une calomnie qui a eu tout le loiſir de prendre racine & de ſe fortifier dans votre eſprit.

Voilà, Athéniens, la vérité toute pure ; je ne vous cache & ne vous déguiſe rien, quoique je n'ignore pas que tout ce que je dis-là ne fait qu'envenimer la plaie ; & c'eſt cela même qui prouve que je dis la vérité, & que c'eſt la ſource de ces calomnies : toutes les fois que vous voudrez prendre la peine de les approfondir, ſoit préſentement, ou dans un autre temps, vous en ſerez pleinement convaincus ; & voilà contre mes premiers accuſateurs une apologie ſuffiſante.

Venons préſentement aux derniers, & tâchons de répondre à Mélitus, qui, ſi on l'en croit, eſt ſi homme de bien & ſi affectionné à ſa patrie.

Prenons donc l'information comme nous avons fait aux premiers ; voici ce qu'elle contient : *Socrate commet une injuſtice, & corrompt les jeunes gens, en ne croyant pas les Dieux que croit ſa patrie, & en introduiſant de nouvelles Divinités.* Voilà l'information ; nous en examinerons tous les chefs l'un après l'autre.

Il dit que je commets une injuſtice en corrompant les jeunes gens ; & moi, Athéniens, je dis que c'eſt Mélitus qui eſt fort injuſte, en ce que, de gaieté de cœur, il appelle les gens en juſtice, pour faire ſemblant de ſe ſoucier beaucoup & d'avoir grand ſoin de choſes dont il ne s'eſt jamais mis en peine ; & je m'en vais vous le prouver. Venez donc, Mélitus, dites-moi : N'y a-t-il rien que vous ayez tant à cœur que de faire en ſorte que les jeunes gens deviennent auſſi bons qu'ils puiſſent être ?

MÉLITUS.

Non, ſans doute.

SOCRATE.

Mais dites donc à nos Juges, qui eſt ce qui rendra ces jeunes gens meil-

leurs ? car il ne faut pas douter que vous ne le ſçachiez, puiſque cela vous occupe ſi fort. En effet, puiſque vous avez trouvé celui qui les corrompt, & que vous l'avez dénoncé, il faut que vous diſiez qui eſt celui qui les rendra meilleurs. Parlez..... Mélitus, vous voyez que vous êtes interdit, & que vous ne ſçavez que répondre : cela ne vous ſemble-t-il pas honteux, & n'eſt-ce pas une preuve certaine que vous ne vous êtes jamais ſoucié de l'éducation de la jeuneſſe ? Mais, encore une fois, qui eſt-ce qui peut rendre les jeunes gens meilleurs ?

MÉLITUS.

Les loix.

SOCRATE.

Ce n'eſt pas-là, mon ami, ce que je vous demande. Je vous demande, qui eſt-ce ? qui eſt l'homme ? car il eſt bien ſûr que la premiere choſe qu'il faut que cet homme ſçache, ce ſont les loix.

MÉLITUS.

Je vous dis, Socrate, que ce ſont ces Juges.

SOCRATE.

Comment dites-vous, Mélitus ? quoi ! ces Juges ſont ſeuls capables d'inſtruire les jeunes gens & de les rendre meilleurs ?

MÉLITUS.

Très-certainement.

SOCRATE.

Mais ſont-ce tous ces Juges, ou y en a-t-il parmi eux qui le puiſſent, & d'autres qui ne le puiſſent pas ?

MÉLITUS.

Tous ces Juges.

SOCRATE.

Voilà qui va à merveilles, & vous nous avez trouvé un grand nombre de bons précepteurs : & ces auditeurs qui nous écoutent, peuvent-ils auſſi rendre les jeunes gens meilleurs, ou ne le peuvent-ils pas ?

MÉLITUS.

Ils le peuvent auſſi.

SOCRATE.

Et les Sénateurs ?

MÉLITUS.

Les Sénateurs de même.

SOCRATE.

Mais, mon cher Mélitus, ceux qui haranguent dans les assemblées, corrompent-ils aussi les jeunes gens, ou sont-ils aussi tous capables de les rendre meilleurs ?

MÉLITUS.

Ils en sont aussi tous capables.

SOCRATE.

Il s'ensuit donc de là que tous les Athéniens peuvent les rendre meilleurs, hors moi ; il n'y a que moi qui les corrompe ; n'est-ce pas là ce que vous dites ?

MÉLITUS.

C'est cela même.

SOCRATE.

Vraiment, vous me faites apperce-

voir là d'un grand défaut qui eſt attaché à moi. Mais continuez de me répondre. Vous paroît-il qu'il en ſoit de même des chevaux ? tous les hommes peuvent-ils les rendre meilleurs, & n'y en a-t-il qu'un ſeul qui ait le ſecret de les gâter ? ou eſt-ce tout le contraire ? n'y a-t-il qu'un homme ſeul, ou un petit nombre d'écuyers qui puiſſent les rendre meilleurs ? & le reſte des hommes, s'ils s'en ſervent, ne peuvent-ils que les gâter ? n'en eſt-il pas de même de tous les animaux ? Ouï, ſans doute, ſoit qu'Anytus & vous en conveniez, ou que vous n'en conveniez point ; car ce ſeroit un grand bonheur & un grand avantage pour la jeuneſſe, qu'il n'y eût qu'un homme ſeul qui pût la corrompre, & que tous les autres puſſent la redreſſer. Mais vous avez ſuffiſamment prouvé, Mélitus, que l'éducation de la jeuneſſe ne vous a jamais fort inquiété ; & vous venez encore de faire paroître clairement que vous ne vous en êtes jamais mis en peine. D'ailleurs, je vous prie, Mélitus, de me répondre à ceci : Lequel eſt le plus avantageux d'habiter avec des gens de bien, ou d'habiter avec des méchants ? Répondez-moi,

mon ami, car je ne vous demande rien de difficile. N'eſt-il pas vrai que les méchants ſont toujours quelque mal à ceux qui les fréquentent, & que les bons ſont toujours quelque bien à ceux qui vivent avec eux?

MÉLITUS.

Sans doute.

SOCRATE.

Y a-t-il donc quelqu'un qui préfere de recevoir du préjudice de ceux qu'il voit à en recevoir de l'utilité? Répondez-moi; car la loi ordonne de répondre. Y a-t-il quelqu'un qui aime mieux recevoir du mal que du bien?

MÉLITUS.

Non, il n'y a perſonne.

SOCRATE.

Mais voyons, quand vous m'accuſez de corrompre la jeuneſſe, & de la rendre plus méchante, dites-vous que je la corromps le voulant & le ſçachant, ou ſans le vouloir?

MÉLITUS.

Le voulant & le ſçachant.

SOCRATE.

Quoi donc, Mélitus, à votre âge, votre ſageſſe ſurpaſſe-t-elle de ſi loin la mienne à l'âge où je ſuis, que vous ſçachiez fort bien que les méchants font toujours du mal à ceux qui les fréquentent, & que les bons leur font du bien, & que je ſois ſi ignorant que je ne ſçache pas que ſi je rends méchant quelqu'un de ceux qui me ſuivent, je m'expoſe à en recevoir du mal; & que cependant je ne laiſſe pas de m'attirer ce mal le voulant & le ſçachant. En cela, Mélitus, je ne vous crois point, & je ne penſe pas qu'il y ait un homme au monde qui puiſſe vous croire; car il faut de deux choſes l'une, ou que je ne corrompe pas les jeunes gens; ou, ſi je les corromps, que ce ſoit malgré moi & ſans le ſçavoir. De quelque maniere que ce ſoit, vous êtes un calomniateur & un menteur. Si c'eſt malgré moi que je corromps la jeuneſſe, la loi ne veut pas qu'on appelle en juſtice pour des

fautes involontaires ; mais elle veut qu'on prenne en particulier ceux qui les commettent, qu'on les reprenne, qu'on les enſeigne ; car il eſt bien ſûr qu'étant inſtruit, je ceſſerai de faire ce que je fais malgré moi ; mais vous n'avez pas voulu me voir & m'inſtruire, & vous me menez dans ce tribunal, où la loi veut qu'on cite ceux qui ont mérité des punitions, & non pas ceux qui n'ont beſoin que de remontrances. Ainſi, Athéniens, voilà une preuve bien évidente de ce que je vous diſois, que Mélitus ne s'eſt jamais mis en peine de toutes ces choſes-là, & qu'il n'y a jamais penſé.

Cependant, répondez encore, & dites-nous comment je corromps les jeunes gens. N'eſt-ce pas, ſelon votre information, en leur apprenant à ne pas reconnoître les Dieux que reconnoît la patrie, & en leur apprenant à honorer d'autres Divinités ? N'eſt-ce pas là ce que vous dites ?

MÉLITUS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Je vous conjure donc, Mélitus,

au nom de tous les Dieux dont il s'agit maintenant, expliquez-vous d'une maniere un peu plus claire, & pour moi & pour nos Juges; car je ne comprends pas bien ſi vous dites que j'enſeigne à croire qu'il y a quelques Dieux, (en effet, je ſuis perſuadé qu'il y a des Dieux, je ne ſuis pas un athée, & ce n'eſt pas là mon crime) & que j'enſeigne à ne pas croire ceux que croit la ville, mais d'autres. Eſt-ce cela de quoi vous m'accuſez? ou bien m'accuſez-vous de ne croire aucun Dieu, & d'enſeigner aux autres à n'en pas croire?

MÉLITUS.

Je vous accuſe de ne croire aucun Dieu.

SOCRATE.

O le merveilleux homme! Pourquoi dites-vous cela? Quoi, je ne crois pas comme les autres hommes que le Soleil & la Lune ſont des Dieux (*a*)?

(*a*) C'eſt une ironie de Socrate, pour faire ſentir le ridicule de la Religion des Athéniens, qui prenoient pour des Dieux le Soleil & la Lune, qui ne ſont que l'ouvrage de Dieu.

MÉLITUS.

Non, ſans doute, Athéniens, il ne le croit pas; car il dit que le Soleil eſt une pierre, & la Lune une terre.

SOCRATE.

Vous croyez parler à Anaxagore, mon cher Mélitus, & vous mépriſez ſi fort nos Juges, & vous les prenez pour ſi ignorants dans les Lettres, que vous croyez qu'ils ne ſçavent pas que les livres d'Anaxagore le Clazoménien ſont pleins de ces contes; & de plus, les jeunes gens apprendroient-ils de moi des choſes qui ſont dans des livres qu'ils pourroient acheter à tout moment dans l'orcheſtre, qui ne leur coûteroient qu'une dragme tout-au-plus, & qui leur donneroient une belle occaſion de ſe moquer de Socrate, s'il s'attribuoit ainſi des choſes qui ne ſont pas à lui, & qui ſont d'ailleurs ſi étranges & ſi abſurdes? Mais dites-moi, prétendez-vous que je ne reconnois aucun Dieu?

MÉLITUS.

Oui, vous n'en reconnoiſſez aucun.

SOCRATE.

Vous dites des choſes très-incroyables, mon cher Mélitus, & vous n'êtes pas d'accord avec vous-même. Pour moi, Athéniens, il me paroît que Mélitus eſt un inſolent, qui n'a intenté cette accuſation que pour m'inſulter, & par une audace de jeune homme; car il eſt venu ici juſtement comme pour me tenter, en propoſant une énigme, & diſant en lui-même: Voyons ſi Socrate, cet homme qui paſſe pour ſi ſage, connoîtra que je me moque, & que je dis des choſes qui ſe contrediſent, ou ſi je le tromperai, lui & tous les auditeurs. En effet, il paroît entiérement ſe contredire dans ſon information; car c'eſt comme s'il diſoit: *Socrate commet une injuſtice en ne croyant pas des Dieux, & en croyant des Dieux*, & c'eſt là ſe moquer. Voici comment cela me paroît; ſuivez-moi, je vous en prie, & comme je vous en ai conjurés au commencement, ne vous émouvez pas contre moi, ſi je vous parle à ma maniere ordinaire.

Répondez-moi, Mélitus; y a-t-il quelqu'un dans le monde qui croye

qu'il y ait des choſes humaines, & qui ne croye pas qu'il y ait des hommes? qu'il réponde & qu'il ne faſſe pas tant de bruit. Y a-t-il quelqu'un qui croye qu'il y a des regles pour dreſſer les chevaux, & qu'il n'y a pas de chevaux? ou qui croye qu'il n'y a point de joueur de flûte, & qu'il y a pourtant des airs de flûte? Il n'y a perſonne; car je répondrai pour vous, ſi vous ne voulez pas répondre. Mais répondez à ceci: Y a-t-il quelqu'un qui croye qu'il y a des choſes divines, & qui croye pourtant qu'il n'y a point de Dieux?

MÉLITUS.

Non, ſans doute.

SOCRATE.

Qu'on a eu de peine à vous arracher ce mot! Vous dites donc que je crois & que j'enſeigne qu'il y a des Divinités (*a*)? Qu'elles ſoient vieilles

(*a*) Ces paſſages ſont plus importants qu'ils ne paroiſſent d'abord. Tout homme qui croit des enfants des Dieux, croit des Dieux. On croit un Dieu dès qu'on croit des anges, & c'eſt ce que Socrate veut inſinuer. Ces Dieux inférieurs ſont les enfants du Dieu ſuprême, du Dieu des Dieux, & ſes miniſtres. Socrate reconnoiſſoit une infinité de ces êtres ſubal-

ou qu'elles ſoient nouvelles, il eſt toujours vrai, ſelon vous, que je crois des Divinités; & c'eſt ainſi que vous l'avez juré dans votre information. Si je crois des Divinités, il faut néceſſairement que je croye des Dieux, n'eſt-ce pas? oui, ſans doute; car je prends votre ſilence pour un conſentement. Mais ces Divinités ou ces Démons, croyons-nous que ce ſoient des Dieux, ou des enfants des Dieux? Répondez.

MÉLITUS.

Oui, ſans doute.

SOCRATE.

Et par conſéquent, puiſque je crois des Démons de votre propre aveu, & que les Démons ſont des Dieux, voilà juſtement la preuve de ce que je diſois, que vous me propoſiez une

ternes, qu'il regardoit & expliquoit comme une chaîne continue qui deſcend depuis le trône de Dieu juſqu'à la terre, & qui ſont comme le lien du commerce que Dieu veut avoir avec les hommes, & le milieu qui unit la terre au ciel. Il pouvoit avoir tiré cette idée de la chaîne myſtérieuſe d'Homere, ou peut-être qu'il avoit ouï parler de l'échelle de Jacob, dont le haut touchoit au ciel, & le pied étoit appuyé ſur la terre, & les anges montoient & deſcendoient. *Geneſ.* 28, 12.

énigme, pour vous divertir à mes dépens, en disant que ne croyant point de Dieux, je crois pourtant des Dieux, puisque je crois des Démons. Et si les Démons sont enfants des Dieux, enfants bâtards, si vous voulez, puisqu'on dit qu'il les ont eus avec des Nymphes ou d'autres personnes (*a*), qui est l'homme qui croye qu'il y ait des enfants des Dieux, & qu'il n'y ait pas des Dieux? Cela est aussi absurde que de croire qu'il y a des poulains & des aiglons, & qu'il n'y a ni chevaux ni aigles. Ainsi, Mélitus, il ne se peut que vous n'ayez intenté cette accusation pour m'éprouver, ou bien il faut que vous avouiez que vous manquez de prétexte légitime pour me citer devant ce tribunal; car vous ne persuaderez jamais à qui que ce soit qui aura un peu de sens, que le mê-

(*a*) Socrate parle ainsi par rapport à l'opinion du peuple, qui croyoit que les Démons étoient nés du commerce que les Dieux avoient eu avec des nymphes ou des femmes. Il n'étoit pas question de combattre ici cette erreur. Il est certain que ce n'étoit pas l'opinion de Socrate, qui avoit appris de Pythagore que les Démons, ou les anges & les héros, c'est-à dire les hommes dévots, & comme nous dirions aujourd'hui les Saints, sont fils de Dieu, parce qu'ils tirent de lui leur être, comme la lumiere tire son origine du corps lumineux; & dans le Timée, il dit que de parler de la génération des Anges (des Démons) cela est au-dessus de la nature humaine.

me homme, qui croira qu'il y a des choſes qui concernent les Dieux & les Démons, croira pourtant qu'il n'y a ni Démons, ni Dieux, ni Héros, cela eſt entiérement impoſſible. Mais je n'ai pas beſoin d'une plus longue défenſe, Athéniens; & ce que je viens de dire ſuffit pour faire voir que je ne commets aucune injuſtice, & que l'accuſation de Mélitus eſt ſans fondement.

Et pour ce que je vous diſois au commencement, que je me ſuis attiré la haine des citoyens, ſoyez bien perſuadés que cela eſt; & ce qui me perdra ſi je meurs, ce ne ſera ni Mélitus ni Anytus; ce ſera cette haine & cette envie du peuple, qui a fait périr tant de gens de bien, & qui en fera encore périr tant d'autres; car il ne faut pas eſpérer qu'elle finiſſe par moi, ma vie ſeroit trop bien employée.

La haine & l'envie du peuple toujours pernicieuſes aux gens de bien.

Mais quelqu'un me dira peut-être ici: *N'as-tu pas de honte, Socrate, de t'être attaché à une étude qui te met préſentement en danger de mourir?* A cela j'ai une réponſe très-juſte; car je dirai à cet homme, quel qu'il ſoit, qu'il ſe trompe fort de croire qu'un homme

qui a quelque vertu, doive conſidérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique choſe qu'il doit regarder dans toutes ſes démarches, c'eſt de voir ſi ce qu'il fait eſt juſte ou injuſte, & ſi c'eſt l'action d'un homme de bien, ou d'un méchant homme; autrement, il s'enſuivroit de votre propoſition que les demi-Dieux qui moururent au ſiege de Troie, auroient été des imprudents tous tant qu'ils étoient, & particuliérement le fils de Thétis, qui, pour éviter la honte, mépriſa ſi fort le danger, que la Déeſſe ſa mere, qui le voyoit dans l'impatience d'aller tuer Hector, lui ayant parlé en ces termes, ſi je m'en ſouviens: *Mon fils, ſi tu venges la mort de Patrocle, en tuant Hector, tu mourras:*

Dans le liv. 18 de l'Iliade.

Car Hector en mourant précipite ta mort.

Il fut ſi peu touché de ſa menace, que mépriſant la mort, il craignit beaucoup plus de vivre comme un lâche, ſans venger ſes amis: *Que je meure ſans différer*, s'écrie-t-il, *pourvu que je puniſſe le meurtrier de Patrocle, & que je ne demeure pas ſur mes vaiſſeaux, expoſé aux mépris, & n'étant ſur la terre qu'un poids inutile.*

Vous paroît-il qu'il conſidere le danger & la mort ? c'eſt une vérité conſtante, Athéniens, que tout homme qui a choiſi un poſte qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ſes ſupérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne conſidérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entiérement occupé du ſoin d'éviter la honte.

La honte, plus à craindre que la mort.

Je commettrois donc une action bien horrible, Athéniens, ſi après avoir gardé fidélement tous les poſtes où j'ai été mis par nos Généraux, à Potidée, à Amphipolis, & à Délium, & après avoir ſi ſouvent expoſé ma vie, préſentement que Dieu a pris le ſoin de me placer, & qu'il m'a ordonné de paſſer mes jours dans l'étude de la Philoſophie, en m'examinant moi-même, & en examinant les autres, la peur de la mort, ou quelqu'autre danger, me faiſoit abandonner ce poſte. Ce ſeroit là véritablement une déſertion bien criminelle, & qui mériteroit qu'on me citât devant ce tribunal comme un impie qui ne croit point de Dieu, qui déſobéit à un oracle, qui craint la mort, & qui ſe croit

Ce que c'eſt que craindre la mort.

ſage ; car craindre la mort, Athéniens, ce n'eſt autre choſe que ſe croire ſage ſans l'être, & croire connoître ce que l'on ne ſçait point. En effet, perſonne ne connoît la mort, ni ne ſçait ſi elle n'eſt pas le plus grand de tous les biens pour l'homme. Cependant on la craint, comme ſi l'on ſçavoit certainement que c'eſt le plus grand de tous les maux. Eh n'eſt-ce pas une ignorance bien honteuſe, que de croire connoître ce que l'on ne connoît point !

Elle eſt le plus grand de tous les biens pour les juſtes.

Pour moi, je ſuis en cela bien différent de tous les autres hommes ; & ſi je parois plus ſage qu'eux en quelque choſe, c'eſt en ce que ne ſçachant pas bien ce qui ſe paſſe dans les enfers, je ne crois pas non plus le ſçavoir. La ſeule choſe que je ſçais, c'eſt que de commettre des injuſtices, & de déſobéir à ce qui eſt meilleur que nous & au-deſſus de nous, ſoit Dieu, ſoit homme, il n'y a rien de plus criminel ni de plus honteux. Ainſi, je ne craindrai & ne fuirai jamais les maux que je ne connois point, & que je ne ſçais point s'ils ne ſont pas de véritables biens ; mais je craindrai & je fuirai toujours les maux que je

Il y a non-ſeulement du crime, mais de la honte à déſobéir à ſes ſupérieurs.

ſçais

ſçais certainement être de véritables maux.

Si vous me diſiez donc préſentement, malgré les pourſuites d'Anytus, qui vous a repréſenté qu'il ne falloit pas m'appeller en juſtice, ou qu'après m'y avoir appellé, vous ne ſçauriez vous diſpenſer de me faire mourir, parce, dit-il, que ſi j'échappois, vos fils, qui ſont déja ſi attachés à la doctrine de Socrate, ne manqueroient pas d'être entiérement corrompus; ſi vous me diſiez donc : Socrate, nous n'avons aucun égard aux inſtances d'Anytus, & nous te renvoyons abſous; mais c'eſt à condition que tu ceſſeras de philoſopher & de faire tes recherches accoutumées, & ſi tu y retombes, & que tu ſois découvert, tu mourras. Si vous me renvoyiez à ces conditions, je vous répondrois ſans balancer : Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéirai plutôt à Dieu qu'à vous; & pendant que je vivrai, je ne ceſſerai de philoſopher, en vous exhortant toujours, en vous reprenant à mon ordinaire, & en vous diſant à chacun, quand je vous rencontrerai : *Etant honnête homme comme vous êtes, & citoyen de la plus grande Cité du mon-*

de, & pour la ſageſſe & pour la valeur, n'avez-vous point de honte de ne penſer qu'à amaſſer des richeſſes, & qu'à acquérir de la gloire, du crédit & des honneurs, de négliger les tréſors de prudence, de vérité & de ſageſſe, & de ne pas travailler à rendre votre ame auſſi bonne qu'elle puiſſe être? Et ſi quelqu'un me nie qu'il ſoit en cet état, & qu'il me ſoutienne qu'il a ſoin de ſon ame, je ne le quitterai point ſur ſa parole; mais je l'interrogerai, je l'examinerai, je le réfuterai; & ſi je trouve qu'il ne ſoit pas vertueux, mais qu'il faſſe ſemblant de l'être, je lui ferai honte, & je lui reprocherai ſon ignorance, de préférer des choſes ſi viles & ſi périſſables, à celles qui ſont d'un ſi grand prix, & qui ne nous quitteront jamais.

La ſageſſe eſt un tréſor que la mort même ne nous peut ravir.

Voilà de quelle maniere je parlerai aux jeunes & aux vieux, aux citoyens & aux étrangers; mais plutôt aux citoyens, parce que vous me touchez de plus près; car ſçachez que c'eſt ce que Dieu m'ordonne, & je ſuis perſuadé qu'il n'eſt jamais arrivé un ſi grand bien à votre ville, que ce ſervice continuel que je rends à Dieu. Toute mon occupation, c'eſt de tra-

vailler à vous perſuader, jeunes & vieux, qu'il ne faut pas tant aimer ſon corps, les richeſſes & toutes les autres choſes, de quelque nature qu'elles ſoient, qu'il faut aimer ſon ame; car je ne ceſſe de vous dire que la vertu ne vient point des richeſſes; mais au-contraire, que les richeſſes viennent de la vertu, & que c'eſt delà, que naiſſent tous les autres biens qui arrivent aux hommes, & en public & en particulier.

Les richeſſes & tous les biens ſont les fruits de la vertu.

Si, en diſant ces ſortes de choſes, je corromps la jeuneſſe, il faut donc que ces maximes ſoient un poiſon; car ſi on prétend que je dis autre choſe, on ſe trompe, ou l'on vous en impoſe. Après cela, je n'ai qu'à vous dire: Faites ce que demande Anytus, ou ne le faites pas; renvoyez-moi, ou ne me renvoyez pas, je ne ferai jamais autre choſe, quand je devrois mourir mille fois. Mais ne vous émouvez pas, Athéniens, pour tout ce que je vais dire, & accordez-moi la grace que je vous ai demandée, de m'écouter patiemment: cette patience, comme je crois, ne vous ſera pas infructueuſe; car j'ai à vous dire beaucoup d'autres choſes qui, peut-être,

vous ſerviront. Soyez perſuadés que ſi vous me faites mourir, moi qui aime tant votre ville, vous vous ferez plus de mal qu'à moi. Ni Anytus ni Mélitus ne ſçauroient jamais me faire aucun mal ; car Dieu n'a pas permis que ce qui eſt meilleur puiſſe être bleſſé par ce qui eſt pire (*a*). Les méchants peuvent nous tuer, nous chaſſer, nous accabler de calomnies, & Anytus & les autres prennent ſans doute cela pour de très-grands maux ; mais moi je ne ſuis pas de leur avis. A mon ſens, le plus grand de tous les maux, c'eſt de faire ce qu'Anytus fait, de pourſuivre un innocent, & de vouloir, à quelque prix que ce ſoit, le faire périr par une injuſtice atroce.

Préſentement donc, Athéniens, ce n'eſt nullement pour l'amour de moi que je me défends, on auroit tort de le croire ; c'eſt pour l'amour de vous. Par votre arrêt, ne péchez donc point contre Dieu, & ne ſoyez pas méconnoiſſants du préſent qu'il vous a fait ; car ſi vous me condamnez à la mort, vous ne trouverez pas facilement un autre citoyen comme moi, que Dieu

(*a*) Les méchants ne ſçauroient faire aucun véritable mal aux gens de bien.

ait attaché à votre ville, la comparaiſon vous paroîtra peut-être trop ridicule (*a*), que Dieu, dis-je, ait attaché à votre ville, comme une mouche à un cheval qui eſt noble & généreux, mais qui, à cauſe de ſa graiſſe, eſt peſant, & a beſoin de quelque aiguillon qui l'excite & qui le réveille; & il me ſemble que c'eſt moi que Dieu a choiſi, afin que je vous excite, que je vous pique, & que je ſois tous les jours après vous, ſans jamais vous abandonner; & ſur ma parole, vous aurez de la peine à en trouver un autre qui s'en acquitte comme moi: ſi vous vous voulez donc m'en croire, vous me renverrez.

Mais peut-être que, fâchés comme des gens qu'on réveille quand ils ont la plus grande envie de dormir, vous rejetterez mon conſeil, & que, vous dévouant à la paſſion d'Anytus, vous me condamnerez bien légérement. Qu'en arrivera-t-il? vous paſſerez le

(*a*) Quand Socrate dit qu'on trouvera ſa comparaiſon trop ridicule, c'eſt pour ſe moquer des oreilles trop délicates des Athéniens, car cette comparaiſon n'eſt nullement ridicule; c'eſt preſque la même que celle qu'avoit employée le Prophete Jérémie: *Vitula elegans atque formoſa Ægyptus, ſtimulator ab Aquilone veniet ei.* Chap. 46, 20.

reſte de votre vie dans un aſſoupiſſement profond, à moins que Dieu ne prenne un ſoin particulier de vous, & ne vous envoie encore un homme qui me reſſemble.

Or, que ce ſoit Dieu qui m'ait donné à votre ville, voici d'où vous pouvez ſeulement l'inférer : c'eſt qu'il y a là quelque choſe de plus qu'humain, que j'aye négligé pendant tant d'années mes propres affaires, pour ne m'attacher qu'à faire les vôtres, en vous prenant chacun en particulier, comme un pere ou un frere aîné pourroit faire, & en vous exhortant ſans ceſſe à vous appliquer à la vertu.

Que ſi j'avois tiré quelque fruit & quelque récompenſe de mes exhortations, vous auriez quelque choſe à dire ; mais vous voyez bien que mes accuſateurs mêmes, qui m'ont calomnié avec tant d'impudence, n'ont pourtant pas eu le front de me reprocher & de me produire un témoin, que j'aye jamais exigé ni demandé le moindre ſalaire ; & j'ai ſur cela un témoin qu'on ne peut démentir, c'eſt la Pauvreté.

Mais peut-être qu'il paroîtra extraordinaire & abſurde que je me ſois

mêlé de donner à chacun des avis en particulier, & que je n'aye jamais eu le courage de me trouver dans vos assemblées du peuple, pour donner mes conseils à la patrie. Ce qui m'en a empêché, Athéniens, c'est cet esprit familier, cette voix divine dont vous m'avez si souvent entendu parler, & que Mélitus a si fort tâché de tourner en ridicule. Cet esprit s'est attaché à moi dès mon enfance; c'est une voix qui ne se fait entendre que lorsqu'elle veut me détourner de ce que j'ai résolu; car jamais elle ne m'exhorte à rien entreprendre. C'est elle qui s'est toujours opposée à moi, quand j'ai voulu me mêler des affaires de la République, & elle s'y est opposée fort à propos; car il y a bien longtemps que je ne serois plus en vie si je m'étois mêlé des affaires d'Etat, & je n'aurois rien avancé ni pour vous, ni pour moi. Ne vous fâchez point, je vous en prie, si je ne vous déguise rien; tout homme qui voudra s'opposer franchement & généreusement à tout un peuple, soit à vous ou à d'autres, & qui se mettra en tête d'empêcher qu'il ne se commette des iniquités dans la ville, ne le fera jamais

impunément. Il faut de toute néceſſité que celui qui veut combattre pour la juſtice, pour peu qu'il veuille vivre, demeure ſimple particulier, & qu'il ne ſoit pas homme public. Je m'en vais vous en donner de grandes preuves, non pas par des paroles, mais, ce dont vous faites beaucoup de cas, par des faits.

Ecoutez donc mes aventures, afin que vous connoiſſiez que je ſuis incapable de céder à qui que ce ſoit, contre la juſtice, par la crainte de la mort; & que ne cédant point, il ne ſe peut que je ne ſois la victime de l'injuſtice. Je vous dirai des choſes déſagréables; mais des choſes qui ſe ſont paſſées dans vos conſeils, & qui ſont très-vraies.

Vous ſçavez, Athéniens, que je n'ai jamais exercé aucune Magiſtrature, & que j'ai été ſeulement Sénateur (*a*). Notre tribu Antiochide étoit juſtement de tour au Prytanée, lorſque, contre toutes les loix, vous vous opiniâtrâtes à faire le procès en même-

(*a*) Le peuple d'Athenes étoit partagé en dix tribus, de chacune deſquelles on prenoit tour-à-tour cinquante hommes, qui gouvernoient pendant trente-cinq jours, & on les appelloit les Prytanes, c'eſt-à-dire Sénateurs.

temps aux dix Capitaines qui n'avoient pas recœuilli & enterré les corps de ceux qui avoient été tués ou noyés au combat naval des Isles Arginuses (*a*), & que vous ne voulûtes pas les juger séparément ; injustice que vous reconnûtes, & dont vous vous repentîtes dans la suite (*b*). En cette occasion, je fus le seul des Sénateurs qui osai m'opposer à vous pour vous empêcher de violer les loix. Je protestai contre votre décret, & malgré les orateurs qui se préparoient à me dénoncer, malgré vos menaces & vos cris, j'aimai mieux courir ce danger avec la loi & la justice, que de consentir avec vous à une si grande iniquité, par la crainte des chaînes ou de la mort.

Xénophon rend le même témoignage de Socrate.

Cela se passa pendant que la ville étoit encore régie par le peuple ; mais après qu'on eut établi l'Oligarchie, les trente Tyrans (*c*) m'ayant mandé moi

La deuxième année de l'Olympiade xcxiii.

(*a*) Ce combat fut donné par Callicratides, Général des Lacédémoniens, contre les dix Généraux Athéniens. Ces derniers remporterent la victoire. Xénophon le décrit dans le premier livre de l'histoire grecque.

(*b*) Ils s'en repentirent, & ordonnerent que ceux qui avoient séduit le peuple, seroient appellés en justice comme colomniateurs.

(*c*) Les trente Tyrans furent établis la premiere année de l'Olympiade xcxiv. Socrate avoit alors soixante-quatre ou soixante-cinq ans.

cinquieme au Tholus (*a*), me donnerent ordre d'amener de Salamine, Léon le Salaminien, afin qu'on le fit mourir; car ils donnoient de ces ordres à pluſieurs perſonnes, pour les charger de la haine de ces iniquités; & alors, je fis voir, non point en paroles, mais en effet, que je me ſouciois de la mort, pour parler groſſiérement, comme de rien, & que mon unique ſoin étoit de m'empêcher de commettre des impiétés & des injuſtices. Toute la puiſſance de ces trente Tyrans, quelque grande qu'elle fût, ne m'ébranla & ne m'étonna pas, juſqu'à me faire violer la loi & trahir ma conſcience.

Quand nous fûmes ſortis du Tholus, les quatre autres s'en allerent à Salamine, & amenerent Léon, & moi, je me retirai dans ma maiſon; & il ne faut pas douter que ma mort n'eût ſuivi ma déſobéiſſance, ſi ce gouvernement n'eût été aboli bientôt après. Il y a un aſſez bon nombre de témoins qui pourront vous certifier la vérité de toutes ces choſes.

Penſez-vous donc que j'euſſe vécu

(*b*) *Au Tholus :* c'eſt ainſi qu'il faut traduire; c'étoit une eſpece de Greffe où dinoient les Prytanes, & où ſe tenoient les Greffiers.

tant d'années, ſi je me fuſſe mêlé des affaires de la République, & qu'en homme de bien j'euſſe foulé aux pieds toutes ſortes de vues & d'intérêts, pour ne penſer qu'à défendre la juſtice & qu'à protéger l'innocence ? Il s'en faut bien, Athéniens ; ni moi ni homme vivant ne l'aurions pu faire. Mais la ſeule choſe que je me ſuis propoſée toute ma vie, en public & en particulier, c'eſt de ne jamais rien céder à qui que ce ſoit contre la juſtice, non pas même aux Tyrans.

Quant aux jeunes gens, que mes accuſateurs veulent faire paſſer pour mes diſciples, je vous dirai que je n'ai jamais fait métier d'enſeigner : que s'il y a eu quelques gens, jeunes ou vieux, qui ayent eu envie de me voir, & d'entendre mes maximes, je ne leur ai pas refuſé cette ſatisfaction ; car comme je ne parle point pour de l'argent, je ne me tais pas non plus quand on ne m'en donne point, toujours également prêt à me livrer au riche & au pauvre, & à leur donner tout le loiſir de m'interroger ; ou s'il y en a qui aiment mieux m'entendre, en répondant à mes queſtions, je leur donne ce plaiſir ; & ſi, parmi eux, il s'en

trouve qui deviennent honnêtes gens ou malhonnêtes gens, il ne faut ni m'en louer ni m'en blâmer, ce n'eſt pas moi qui en ſuis la cauſe, car je n'ai jamais promis de leur rien apprendre, & en effet je ne leur ai jamais rien enſeigné; & ſi quelqu'un ſe vante d'avoir appris en particulier, ou entendu de moi quelqu'autre choſe que ce que je dis publiquement à tout le monde, ſoyez bien perſuadés qu'il ne dit pas la vérité.

Mais vous avez déja entendu, Athéniens, pourquoi la plupart des gens aiment à m'entendre & à converſer ſi long-temps avec moi; je vous ai dit la vérité toute pure; c'eſt qu'ils prennent un ſingulier plaiſir à voir réfuter ces gens qui ſe prétendent ſages, & qui ne le ſont point; car cela n'eſt pas déſagréable. Auſſi, comme je vous l'ai déja dit, c'eſt Dieu même qui m'a donné cet ordre par des oracles, en ſonge, & de toutes les autres manieres dont la Divinité peut faire entendre aux hommes ſes volontés.

Si ce que je vous dis n'étoit pas vrai, il vous ſeroit aiſé de me convaincre de menſonge; car ſi je corrompois les jeunes gens, & que j'en euſſe déja corrom-

pu, il faudroit que ceux qui ſont les plus avancés en âge, & qui ſçavent en leur conſcience que je leur ai donné de pernicieux conſeils dans leur jeuneſſe, vinſſent s'élever contre moi, & me faire punir; & s'ils ne vouloient pas le faire, ce ſeroit le devoir de leurs parents, comme de leurs peres, de leurs freres, de leurs oncles, de venir demander vengeance contre le corrupteur de leurs fils, de leurs neveux, ou de leurs freres; & j'en vois pluſieurs qui ſont ici préſents, comme Criton, qui eſt du même bourg que moi, & de mon âge, pere de ce Critobule; Lyſanias le Sphettien, pere d'Eſchinès, que voilà; Antiphon, encore du bourg de Céphiſe & pere d'Epigenès, & beaucoup d'autres qui aſſiſtent à ce jugement, comme Nicoſtrate, fils de Zotidas & frere de Théodotus. Il eſt vrai que Théodotus eſt mort, & qu'ainſi, il n'a plus beſoin du ſecours de ſon frere. Je vois encore Paralus, fils de Démodocus, & frere de Théagès; Adimante, fils d'Ariſton, & frere de Platon, que vous voyez devant vous, Aiantodorus, frere d'Apollodore(*a*), &

(*a*) Cet Apollodore étoit auſſi préſent; il aimoit extrêmement Socrate; mais c'étoit un homme très-

un grand nombre d'autres, parmi leſquels Mélitus étoit obligé de prendre au moins un ou deux témoins.

Que s'il n'y a pas penſé, il eſt encore temps, je lui permets de le faire; qu'il diſe donc s'il le peut : mais vous trouverez tout le contraire, Athéniens; vous verrez que tous ces gens-là ſont portés à me défendre, moi qui ai corrompu & perdu entiérement leurs enfants & leurs freres, s'il en faut croire Mélitus & Anytus; car je ne veux pas faire valoir ici la protection de ceux que j'ai corrompus, ils pourroient avoir leurs raiſons pour me défendre; mais ceux que je n'ai pas ſéduits, qui ont déja quelque âge, & qui ſont les plus proches parents de ces malheureux; quelle autre raiſon peuvent-ils avoir de me protéger, que mon bon droit & mon innocence? Ne ſçavent-ils pas que Mélitus eſt un menteur, & que je ne dis que la vérité? Voilà, Athéniens, les raiſons que je puis employer pour me défendre; les autres, que je paſſe

ſimple. Quand Socrate fut condamné, comme on le menoit en priſon, il ſe mit à crier : *Socrate, ce qui m'afflige le plus, c'eſt de vous voir mourir innocent.* Socrate, lui paſſant doucement la main ſur la tête, lui dit en riant : *Mon ami, aimerois-tu mieux me voir mourir coupable?*

ſous ſilence, ſont de la même force & du même poids.

Mais peut-être s'en trouvera-t-il quelques-uns parmi vous, qui, ſe ſouvenant d'avoir été à la même place où je me trouve aujourd'hui, ſeront irrités contre moi, de ce que, dans un péril beaucoup moins grand, ils ont conjuré & ſupplié leurs Juges avec larmes, & que pour exciter une plus grande compaſſion, ils ont fait apporter ici leurs enfants, & fait venir tous leurs parents & tous leurs amis, au-lieu que je n'ai point du tout recours à cet attirail, quoiqu'il y ait bien de l'apparence que je cours le plus grand de tous les dangers. Peut-être que cette différence ſe préſentant à leur eſprit, les aigrira encore davantage contre moi, & que dans le moment de cette indignation, ils jetteront le billet noir avec colere.

S'il y en a ici quelqu'un qui ſoit dans ces ſentiments, ce que je ne ſçaurois croire, mais enfin, s'il y en a quelqu'un, l'excuſe la plus raiſonnable dont je puiſſe me ſervir auprès de lui, c'eſt de lui dire : Mon ami, j'ai auſſi des parents; car pour me ſervir de cette expreſſion d'Homere :

Je ne ſuis point ſorti d'un chêne ou d'un rocher;

mais je ſuis né comme les autres hommes. De ſorte, Athéniens, que j'ai des parents ; j'ai auſſi trois fils, dont l'aîné eſt encore jeune, & les autres ſont fort petits ; & cependant je ne les ferai pas apporter ici, pour vous obliger à m'abſoudre à leur conſidération.

Pourquoi ne le ferai-je pas ? Ce n'eſt ni par une opiniâtreté ſuperbe, ni par aucun mépris que j'aye pour vous ; & ſi je regarde la mort avec intrépidité ou avec foibleſſe, c'eſt une autre queſtion ; mais c'eſt pour votre honneur & pour celui de toute la ville ; car il ne me paroît ni beau ni honnête, ni pour vous ni pour moi, que j'aille employer ces ſortes de moyens, à l'âge que j'ai, & avec toute ma réputation, vraie ou fauſſe ; il ſuffit que c'eſt une opinion généralement reçue, que Socrate a quelque avantage ſur la plupart des hommes. Si ceux qui, parmi vous, paſſent pour être au-deſſus des autres en ſageſſe, en courage ou en quelqu'autre vertu, étoient donc tels, choſe honteuſe à dire, que j'en ai vu pluſieurs, qui, quoiqu'ils euſſent toujours paſſé pour de grands perſonnages, faiſoient pourtant des choſes d'une baſſeſſe étonnante quand on les jugeoit, comme

s'ils euſſent été perſuadés qu'il leur arriveroit quelque grand mal ſi vous les faiſiez mourir, & qu'ils deviendroient immortels ſi vous veniez à les abſoudre : s'ils étoient tels, dis-je, ils feroient un très-grand affront à cette ville ; car ils donneroient lieu aux étrangers de penſer que parmi les Athéniens, ceux qui ont le plus de vertu, & que tous les autres choiſiſſent préférablement à eux-mêmes, pour les élever aux honneurs & aux dignités, ne different en aucune façon des moindres femmes ; & c'eſt ce que vous ne devez pas faire, Athéniens, vous qui avez quelque ſorte de réputation & d'autorité : & ſi nous voulions le faire, vous ſeriez obligés de nous en empêcher, & de déclarer que vous condamnerez bien plutôt celui qui aura recours à ces ſcenes tragiques, pour exciter la compaſſion, & qui, par là, rendra votre ville ridicule, que celui qui attendra tranquillement & en repos, la Sentence que vous prononcerez.

Mais ſans parler de la gloire qui eſt ſi bleſſée d'une telle indignité, il ne me paroît pas juſte de prier ſon Juge, ni de ſe faire abſoudre par ſes ſupplications. Il faut le perſuader & le con-

Devoir du Juge.

vaincre : car le Juge n'eſt pas aſſis ſur ſon ſiege pour faire plaiſir en violant la loi ; mais pour rendre juſtice en obéiſſant à la loi. C'eſt ainſi qu'il l'a juré par un ſerment qui doit être inviolable. Il n'eſt pas en ſon pouvoir de faire grace à qui il lui plaît ; il eſt obligé de faire juſtice. Il ne faut donc pas que nous vous accoutumions au parjure, & vous ne devez pas vous y laiſſer accoutumer ; car les uns & les autres, nous bleſſerions également la Juſtice & la Religion, & nous deviendrions tous coupables.

N'attendez-donc point de moi, Athéniens, que j'aye recours auprès de vous, à des choſes, que je ne crois ni honnêtes, ni juſtes, ni pieuſes, & que j'y aye recours, ſur-tout dans une occaſion où je ſuis accuſé d'impiété par Mélitus ; car ſi je vous fléchiſſois par mes prieres, & que je vous forçaſſe à violer votre ſerment, ce ſeroit une choſe toute évidente que je vous enſeignerois à ne pas croire de Dieux, & en voulant me juſtifier, je m'enferrerois dans l'accuſation de mes adverſaires, & je prouverois contre moi-même que je ne crois point de Dieux. Mais il s'en faut bien, Athéniens, que

je ne ſois dans cette croyance. Je ſuis plus perſuadé de l'exiſtence de Dieu, que mes accuſateurs ; & j'en ſuis ſi perſuadé, que je m'abandonne à vous & à Dieu, afin que vous me jugiez comme vous le trouverez le meilleur, & pour vous & pour moi.

Quand Socrate eut parlé de cette maniere, les Juges opinerent, & la condamnation paſſa de trente-trois voix : on déclara qu'il étoit convaincu. Après cela, Socrate reprit la parole.

Je ne ſuis nullement fâché, Athéniens, de ce qui s'eſt paſſé dans le jugement que vous venez de prononcer ; pluſieurs choſes m'en empêchent, & la principale, c'eſt que j'y étois tout préparé, & que vous n'avez pas trompé mon attente. Je ſuis bien plus ſurpris du nombre de voix que j'ai eu pour moi ; je n'eſpérois pas être à ſi peu de choſe près de ma juſtification, & je croyois que je ſerois condamné par un plus grand nombre de ſuffrages. Préſentement je vois qu'il n'a tenu qu'à trente-trois boules que je n'aye été

absous. Il me ſemble donc que j'ai échappé à toutes les pourſuites de Mélitus; & non-ſeulement je lui ai échappé, mais il eſt évident que ſi Anytus & Lycon ne ſe fuſſent levés pour m'accuſer, il auroit perdu ſes mille drachmes (*a*), n'ayant pas eu la cinquieme partie des voix pour lui. Mélitus me juge donc digne de mort, à la bonne heure; & moi, de quelle peine (*b*) me jugerai-je digne? Athéniens, vous verrez clairement que je ne choiſis que ce que je mérite. Qu'eſt-ce? & à quoi vais-je me condamner, pour n'avoir pas tu ce que j'ai appris de bon dans

(*a*) Il falloit que l'accuſateur eût la moitié des voix, & encore un cinquieme, autrement il étoit condamné à l'amende de mille drachmes, c'eſt-à dire, de cent écus. *Théophraſte, dans le livre des Loix, & Démoſthene contre Androtion.*

(*b*) *Et moi, de quelle peine.* Pour entendre ceci, il faut ſçavoir que quand un accuſé étoit jugé coupable, & que l'accuſateur demandoit qu'il fût condamné à mort, la loi permettoit à l'accuſé de ſe condamner lui-même à une de ces trois peines; à une priſon perpétuelle, à une amende, ou à l'exil; ce que l'on appelloit ἀντιτιμᾶσθαι; & la loi avoit établi cela en faveur des Juges, afin qu'ils n'euſſent aucun ſcrupule de condamner un homme qui, en ſe condamnant lui-même, ſe déclaroit coupable de ſon propre aveu. Socrate n'eut garde de donner dans ce piege; auſſi Xénophon dit qu'il ne ſe condamna point, & qu'il ne permit pas à ſes amis de le faire, diſant que ce ſeroit avouer le crime; mais pour obéir à la loi, en faiſant honneur à ſon innocence, au-lieu d'une peine, il s'adjuge une récompenſe digne de lui.

toute ma vie ? pour avoir négligé ce que les autres recherchent avec tant d'empreſſement, les richeſſes, le ſoin de ſes affaires domeſtiques, les emplois & les dignités ? & pour n'être jamais entré dans aucune cabale, ni dans aucune fonction, pratiques aſſez ordinaires dans cette ville ; car je me ſuis toujours connu trop homme de bien & trop honnête homme pour vouloir conſerver ma vie par ces indignes moyens. D'ailleurs, vous ſçavez que je n'ai jamais voulu prendre aucune profeſſion où je n'aurois pu travailler en même-temps pour votre utilité & pour la mienne, & que mon unique but a été de me tenir toujours à portée de vous procurer à chacun en particulier le plus grand de tous les biens, en vous perſuadant de n'avoir ſoin d'aucune des choſes qui ſont à vous, avant que de prendre ſoin de vous-mêmes, pour vous rendre très-ſages & très-parfaits, comme il faut avoir ſoin de la ville, avant que de penſer aux choſes qui ſont à la ville ; & ainſi de tout le reſte, chaque choſe devant être ſoignée avant qu'on penſe à ce qui lui appartient.

Après tous ces crimes, de quoi ſuis-

je donc digne ? d'un grand bien, ſans doute, Athéniens, ſi vous proportionnez véritablement la récompenſe au mérite, & d'un grand bien qui puiſſe convenir à un homme comme moi : & qu'eſt-ce qui convient à un pauvre qui eſt votre bienfaiteur, & qui a beſoin d'un grand loiſir pour ne s'employer qu'à vous exciter, qu'à vous exhorter ? Rien ne lui convient tant, Athéniens, que d'être nourri dans le Prytanée ; cela lui eſt bien plus dû qu'à ceux d'entre vous qui ont remporté le prix des courſes des chevaux & de chariots aux Jeux Olympiques : car ceux-ci font par leurs victoires, que vous paroiſſez heureux ; & moi je vous rends véritablement heureux par les miennes. D'ailleurs, ils n'ont pas beſoin de ce ſecours, & j'en ai beſoin. S'il faut donc dans la juſtice m'adjuger une récompenſe digne de moi, voilà celle que je mérite, c'eſt d'être nourri aux dépens du public.

Ceux qui avoient remporté ces victoires étoient regardés comme des Dieux.

Quand je vous parle ainſi, Athéniens, vous m'accuſerez peut-être de vous parler avec trop d'entêtement & d'arrogance, comme vous m'en accuſiez tantôt, lorſque je condamnois les lamentations & les prieres des accuſés.

Mais ce n'eſt nullement cela ; écoutez-moi, je vous prie.

C'eſt une de mes maximes, qu'*il ne faut jamais faire le moindre tort à perſonne, le voulant & le ſçachant.* Je ne puis pas vous la faire recevoir aujourd'hui, le temps eſt trop court. Si vous aviez une loi qui ordonnât qu'un jugement de mort occuperoit pluſieurs jours, comme cela ſe pratique ailleurs, & non pas un ſeul, je ſuis perſuadé que je vous la ferois goûter. Mais le moyen de détruire tant de calomnies dans un ſi petit eſpace de temps? Etant donc bien convaincu qu'il ne faut faire tort à perſonne, comment m'en ferois-je à moi-même, en avouant que je mérite d'être puni, & en me condamnant moi-même à quelque peine? Quoi, pour faire voir que je crains le ſupplice, auquel me condamne Mélitus, ſupplice que je ne ſçais véritablement, ſi c'eſt un bien ou un mal, irai-je choiſir quelqu'une de ces autres peines, que je ſçais certainement être des maux, & m'y condamnerai-je moi-même? ſera-ce à une priſon perpétuelle? Mais, qu'ai-je affaire de vivre toujours eſclave des onze Magiſtrats? Sera-ce à une amende, & à garder la

priſon juſqu'à ce que je l'aye payée ? Mais cela revient au même ; car je n'ai pas de quoi la payer. Me condamnerai-je donc à un exil ? peut-être confirmeriez-vous ma ſentence ? mais il faudroit que l'amour de ma vie m'eût bien aveuglé, Athéniens, ſi je ne voyois pas que puiſque vous, qui êtes mes concitoyens, n'avez pu ſouffrir ma converſation ni mes maximes, & qu'elles vous ont été ſi fort à charge, que vous n'avez eu de ceſſe, juſqu'à ce que vous vous ſoyez défaits de moi, à plus forte raiſon les autres ne pourront-ils les ſupporter. Voilà une belle vie à mener pour Socrate, qu'à ſon âge, chaſſé d'Athenes, il aille errer de ville en ville comme un vagabond & comme un banni ! Je ſçais bien que par-tout où j'irai, les jeunes gens m'écouteront comme ils m'écoutent ici : ſi je les rebute, ils me feront chaſſer par leurs peres, & ſi je ne les rebute pas, leurs peres & leurs parents me chaſſeront à cauſe d'eux.

Mais quelqu'un me dira, peut-être : *Quoi, Socrate, quand tu nous auras quittés, ne pourras-tu te tenir en repos, & garder le ſilence ?* Je vois bien que la plus difficile de toutes les entrepriſes, c'eſt

c'eſt de vouloir vous perſuader ; car ſi je vous dis que de me taire, c'eſt déſobéir à Dieu, & que par cette raiſon, il m'eſt impoſſible de garder le ſilence (*a*), vous ne me croirez point, & vous regarderez cela comme une ironie pleine de quelque myſtere ; & ſi d'un autre côté je vous dis que le plus grand bien de l'homme, c'eſt de parler de la vertu tous les jours de ſa vie, & de s'entretenir de toutes les autres choſes dont vous m'avez entendu diſcourir, ſoit en m'examinant moi-même, ſoit en examinant les autres, car une vie ſans examen n'eſt pas une vie, vous me croirez encore moins. Cela eſt pourtant comme je vous le dis, quoique vous ne puiſſiez le croire ; mais enfin je ne ſuis point accoutumé à me juger digne de quelque peine. Véritablement, ſi j'étois riche, je me condamnerois à une amende telle que je pourrois la payer, car cela ne me feroit aucun tort ; mais je ne le ſuis pas, à moins que vous ne vouliez que l'amende ſoit proportionnée à mon indigence ; & je pourrois peut-être vous

Le plus grand bien de l'homme, c'eſt de parler de la vertu.

Une vie ſans examen n'eſt pas une vie.

(*a*) Il étoit impoſſible à Socrate de déſobéir à Dieu, & de garder le ſilence ſur les vérités qu'il devoit enſeigner. Quel exemple dans un Païen !

Dix écus. payer environ une mine d'argent. Il eſt vrai que Platon, que voilà, Criton, Critobule, & Apollodore, veulent que je la pouſſe à trente mines, dont ils répondent. Je me condamne donc à trente mines; & voilà mes cautions qui ſont très-ſolvables.

Trois cens écus.

Socrate s'étant condamné lui-même à l'amende, pour obéir à la loi, les Juges délibérerent; & ſans avoir égard à ſa demande, ils le condamnerent à la mort. Après qu'on eut prononcé la Sentence, Socrate reprit.

En vérité, Athéniens, par trop d'impatience & par trop de précipitation, vous allez vous charger d'un grand reproche, & donner lieu à vos envieux d'accuſer votre ville d'avoir fait mourir Socrate, cet homme ſage; car pour aggraver votre honte, ils m'appelleront ſage, quoique je ne le ſois point. Au-lieu que ſi vous aviez attendu encore un peu de temps, ma mort venoit d'elle-même, & vous auriez eu ce que vous demandez; car vous voyez bien qu'à mon âge, on eſt

fort avancé dans ſa courſe, & qu'on eſt bien près du but. Je ne dis pas cela pour tous mes Juges, mais ſeulement pour ceux qui m'ont condamné à la mort, c'eſt à ceux-là que je m'adreſſe encore. Penſez-vous donc que j'aurois été condamné, ſi j'avois cru devoir tout faire & tout employer pour me tirer de vos mains, & croyez-vous que j'aurois manqué de paroles touchantes & perſuaſives ? Ce ne ſont pas les paroles qui m'ont manqué, Athéniens ; c'eſt l'audace, c'eſt l'impudence, c'eſt l'envie de vous faire plaiſir en vous diſant les choſes que vous aimez tant à entendre. Ç'auroit été, ſans doute, une grande ſatisfaction pour vous, de me voir lamenter, ſoupirer, pleurer, prier, & faire toutes les autres baſſeſſes que vous voyez faire tous les jours à ceux qui ſont où je me vois. Mais dans ce danger, je n'ai pas cru devoir m'abaiſſer à une choſe ſi lâche & ſi honteuſe, & après votre Arrêt, je ne me repens pas de n'avoir pas commis cette indignité ; car j'aime beaucoup mieux mourir après m'être défendu, comme j'ai fait, que de vivre après vous avoir priés comme vous auriez voulu. Ni en juſtice, ni à la

guerre, un honnête homme ne doit ſauver ſa vie par toutes ſortes de moyens; car, comme il arrive ſouvent dans les combats, qu'on peut très-facilement ſauver ſa vie, en jettant les armes, & en demandant quartier à ſon ennemi; il en eſt de même dans tous les autres dangers, on trouve mille expédients pour éviter la mort, quand on eſt capable de tout dire & de tout faire. Eh! ce n'eſt pas-là ce qui eſt difficile, Athéniens, que d'éviter la mort; mais il l'eſt beaucoup d'éviter la honte; elle vient plus rapidement que la mort. C'eſt pourquoi préſentement, vieux & peſant, comme je ſuis, j'ai été atteint & pris par la plus lente; & mes accuſateurs, comme gens vigoureux & robuſtes, ont été attrapés par celle qui marche le plus légérement, qui eſt l'infamie. Je m'en vais donc être livré à la mort par votre ordre; & ceux-là vont être livrés à l'infamie & à l'injuſtice par l'ordre de la vérité (*a*). Pour moi je ſuis con-

Il eſt plus difficile d'éviter la honte que la mort.

(*a*) Socrate eſt condamné par l'injuſtice des hommes, & ſes Juges ſont condamnés par l'ordre de la vérité. Auſſi les Athéniens étoient ſeuls coupables, envers Dieu & envers les hommes: envers Dieu, en ne reconnoiſſant pas le Dieu de Socrate, & en foulant aux pieds l'oracle d'Apollon: & envers les hommes, en

tent de mon arrêt ; ils le ſont auſſi du leur. C'eſt ainſi que cela devoit être, & ce partage ne pouvoit être ni mieux ni plus juſtement fait.

Après cela, vous qui m'avez condamné, je veux vous prédire ce qui vous arrivera ; car me voilà dans le moment où les hommes (*a*) ont les vues les plus ſûres, & ſont les plus capables de prophériſer, lorſque la mort approche. Je vous dis donc que vous ne m'aurez pas plutôt fait mourir (*b*), que la vengeance Divine vous pourſuivra, & vous traitera bien plus cruellement que vous ne m'avez traité : & en vous défaiſant de moi, vous n'avez cherché qu'à vous décharger de l'importun fardeau de rendre compte de votre vie ;

corrompant la jeuneſſe ; car ils corrompirent Alcibiade, Hipponicus, Critias, & une infinité d'autres. *Maxime de Tyr.*

(*a*) Les hommes ont les vues plus ſûres à l'article de la mort, que pendant leur vie ; car l'empire des paſſions ceſſe, & l'ame commence à être en liberté. C'eſt un ſentiment d'Homere, & il n'eſt pas difficile de remonter à la ſource de cette opinion, beaucoup plus ancienne que ce Poëte.

(*b*) Cela arriva comme Socrate l'avoit prédit. Il ſurvint bientôt après une peſte furieuſe, qui déſola les Athéniens, & l'on prit pour une marque ſûre de la vengeance divine, tous les malheurs qui fondirent ſur cette injuſte République, & ſur tous les Grecs.

mais il vous arrivera tout le contraire, & je vous le prédis.

Il s'élevera un plus grand nombre de gens qui vous reprendront ; ils étoient retenus par ma préſence, & vous ne vous en apperceviez point ; mais après ma mort ils ſeront d'autant plus importuns & plus difficiles qu'ils ſont plus jeunes, & vous en ſerez bien plus piqués ; car ſi vous penſez qu'il n'y ait qu'à tuer les gens pour retenir les autres hommes, & pour les empêcher de vous reprocher que vous vivez mal, vous vous trompez.

Cette maniere de ſe délivrer de ſes cenſeurs, n'eſt ni honnête ni poſſible. Celle qui eſt en même-temps, & très-honnête, & très-facile, c'eſt, non de fermer la bouche aux hommes, mais de ſe rendre meilleur : cela ſuffit pour ceux qui m'ont condamné.

Mais pour vous qui m'avez abſous par vos ſuffrages, Athéniens, je m'entretiendrois volontiers avec vous pendant que les premiers Magiſtrats ſont occupés, & qu'on ne me mene pas encore dans le lieu où je dois mourir. Donnez-moi donc, je vous prie, un moment d'audience ; car rien n'empê-

che que nous ne nous entretenions ensemble, puiſque nous en avons le loiſir. Je veux vous dire une choſe qui vient de m'arriver, & vous expliquer ce qu'elle ſignifie : mes Juges (car en vous appellant *Juges*, je ne me trompe point) il m'eſt arrivé une choſe bien merveilleuſe. La voix Divine, qui m'avertiſſoit ſi ſouvent, & qui dans les moindres occaſions ne manquoit jamais de me détourner de tout ce que j'allois entreprendre, & qui ne m'étoit pas bon, aujourd'hui qu'il m'arrive tout ce que vous voyez, & que la plupart des hommes prennent pour le plus grand de tous les maux, ne m'a donné aucun ſigne, ni ce matin quand je ſuis ſorti de ma maiſon, ni lorſque je ſuis monté à cette chambre, ni lorſque j'ai commencé à vous parler. Cependant il m'eſt arrivé très-ſouvent qu'elle m'a interrompu & détourné au milieu de mes diſcours ; & aujourd'hui, elle ne s'eſt oppoſée à moi en quoi que ce ſoit que j'aye pu dire ou faire. Qu'eſt-ce que cela peut ſignifier ? Je vais vous le dire. Il y a de l'apparence que ce qui m'arrive eſt un fort grand bien ; car nous nous trompons tous, ſans doute, ſi nous penſons que

Les injuſtes ne méritent pas le nom de Juges.

Car Socrate ne fut mis en priſon qu'après qu'il fut condamné.

la mort ſoit un mal. En voici une preuve bien évidente ; c'eſt que ſi je n'avois pas dû me procurer aujourd'hui quelque bien, le Dieu qui a ſoin de moi, n'auroit pas manqué de m'en avertir à ſon ordinaire. Approfondiſſons un peu la choſe, pour faire voir que c'eſt une eſpérance bien fondée, que de croire que la mort eſt un bien.

Il faut de deux choſes l'une (*a*), ou que la mort ſoit une privation de ſentiment, ou qu'elle ſoit, comme on dit, un paſſage de l'ame qui change de lieu, & qui va de celui-ci dans un autre. Si elle eſt une privation de ſenti-

(*a*) Quand Socrate parle ainſi, ce n'eſt pas qu'il doute de l'immortalité de l'ame ; il embraſſe dans ce dilemme les deux opinions qui partageoient les Philoſophes. Les uns croyoient que l'ame périſſoit avec le corps, & les autres qu'elle lui ſurvivoit ; & il veut prouver que la mort ne ſçauroit être un mal ni pour les uns ni pour les autres ; car ſi l'ame périt, on n'eſt plus, & par conſéquent, l'on eſt incapable de ſentiment ; & ſi elle ſurvit, l'on eſt plus heureux après la mort que pendant la vie. Sur cela, on reproche à Socrate que ce raiſonnement eſt vicieux ; car il peut y avoir un troiſieme état, qui eſt que l'ame demeure après la mort, pour ſouffrir les peines qu'elle a méritées par ſes crimes. Mais c'eſt une chicane ; Socrate ne veut parler ici que des gens de bien, qui, ayant obei à Dieu pendant la vie, peuvent eſpérer cette heureuſe immortalité ; car il enſeignoit que les impies ſouffroient dans l'autre vie des ſupplices éternels, comme on le verra dans le Phédon, & il ne prétendoit nullement que pour ces malheureux, la mort ne fût point à craindre.

ment, & qu'elle ſoit comme un paiſible ſommeil, qui n'eſt troublé par aucun ſonge, quel merveilleux gain n'eſt-ce pas faire que de mourir? car je ſuis perſuadé que ſi quelqu'un après avoir eu une nuit bien tranquille, ſans aucune inquiétude, ſans aucun trouble, ſans le moindre ſonge, comparoit cette nuit-là avec toutes les autres nuits qu'il a eues, & avec tous les autres jours qu'il a paſſés, & qu'il fût obligé de dire en vérité & en conſcience combien il auroit paſſé de jours & de nuits dans toute ſa vie plus heureuſement que cette nuit-là, je ſuis perſuadé, dis-je, non-ſeulement qu'un ſimple particulier, mais que le grand Roi même, en trouveroit un petit nombre, qu'il ſeroit très-aiſé de les compter. Si la mort eſt quelque choſe de ſemblable, je l'appelle juſtement un très-grand gain; car tout le temps n'eſt qu'une nuit fort longue.

Que ſi la mort eſt un paſſage de ce lieu-ci dans un autre, & que ce qu'on dit ſoit véritable, que là-bas eſt le rendez-vous de tous ceux qui ont vécu, quel plus grand bien peut-on s'imaginer, mes Juges? car ſi en quittant ceux

qui contrefont ici les Juges, on trouve dans les enfers les véritables Juges, qu'on dit qui adminiſtrent la Juſtice avec tant d'équité, Minos, Rhadamanthe, Eacus, Triptoleme & tous les autres demi-Dieux qui ont été juſtes pendant leur vie, ce changement n'eſt-il pas heureux? Combien n'acheteriez-vous pas de vous entretenir avec Muſée, avec Héſiode, avec Homere? Pour moi, ſi cela eſt véritable, je mourrois mille fois pour jouïr d'un ſi grand plaiſir. Dans quels tranſports de joie ne ſerai-je point quand je me trouverai avec Palamede, avec Ajax le Télamonien, & avec tous les autres Héros de l'antiquité qui ont été ici les victimes de l'injuſtice! Quel agrément pour moi de comparer mes aventures avec les leurs! mais un agrément encore infiniment plus grand & plus conſidérable, c'eſt de paſſer les jours à interroger (*a*) & à examiner tous ces perſonnages, pour diſtinguer ceux qui

Il met enſemble ces trois Poëtes, comme les auteurs de la théologie païenne.

(*a*) En les interrogeant ſur tout ce qu'ils ont fait pendant la vie, & en leur demendant raiſon de toutes leurs actions; car Socrate parle ici de la ſageſſe qu'ils avoient, ou qu'ils croyoient avoir dans ce monde; & il ne préſuppoſe point que des bienheureux puiſſent ſe croire ſages, & ne l'être point.

ſont véritablement ſages, d'avec ceux qui croient l'être & ne le ſont point. Eſt-il quelqu'un, mes Juges, qui ne donnât tout ce qu'il a au monde pour examiner celui qui mena une ſi nombreuſe armée contre Troie, ou Ulyſſe, ou Siſyphe, & cent mille autres, hommes & femmes qu'on pourroit nommer, & dont la converſation & l'examen ſeroient une félicité inexprimable. Ceux-là ne feroient pas mourir pour cet examen. Ils ſont plus heureux que nous en toutes choſes & jouïſſent de l'immortalité. C'eſt pourquoi, mes Juges, vous ne devez avoir que de bonnes eſpérances ſur la mort, perſuadés de cette vérité conſtante (*a*) qu'il n'y a aucun mal pour un homme de bien, ni pendant ſa vie, ni après ſa mort, & que les Dieux ont ſoin de tout ce qui le regarde; car ce qui m'arrive préſentement n'eſt point l'effet du haſard, & je ſuis très-convaincu qu'il

Il ne peut y avoir aucun mal pour les juſtes, ni pendant leur vie, ni après leur mort.

(*a*) Voilà une confiance païenne. Socrate ignoroit les funeſtes effets du péché & de la corruption des hommes, qui font que le plus juſte doit toujours trembler: ce qui a fait dire à S. Jérôme, *Nullus, quamvis ſanctus ſit, ſecurus pergat ad judicem.* Cette maxime de Socrate ne peut donc être vraie que pour ceux à qui Dieu a fait miſéricorde, & à qui il n'impute pas leurs péchés.

m'eſt beaucoup meilleur de mourir & d'être délivré de tous les embaras de cette vie. Voilà pourquoi le Dieu qui a pris ſoin de ma conduite, ne m'a point détourné aujourd'hui. Je n'ai donc aucun reſſentiment contre mes accuſateurs, ni contre ceux qui m'ont condamné, quoique leur intention n'ait pas été de me faire du bien, & qu'ils n'ayent cherché qu'à me nuire; en quoi j'aurois quelque ſujet de me plaindre d'eux. Mais je leur demande une ſeule grace, car je veux bien les prier, & je vais leur adreſſer la parole. Je vous prie donc que lorſque mes enfans ſeront grands (*a*), vous les puniſſiez de même, s'ils vous font les

(*a*) Muret, dans le chapitre 4 du huitieme livre de ſes diverſes leçons, a cru que ce paſſage étoit corrompu, & qu'au-lieu de λυπουντας, qui ſe rapporte aux enfants, il falloit lire νουθετουντες, en le rapportant aux citoyens, & qu'on devoit traduire: *Je vous prie donc que lorſque mes enfants ſeront grands, vous les reprenieꝛ en leur faiſant les mêmes chagrins que je vous ai faits. Si vous voyeꝛ, &c.* Cette critique, qui paroît d'abord très vraiſemblable, ne laiſſe pas de recevoir quelque difficulté; car comment Socrate, qui parle à des Juges injuſtes, qui n'ont aucune idée de la vertu, peut-il eſpérer qu'ils auront pour ſes enfants une charité qu'ils n'ont pu ſouffrir de lui, & pour laquelle ils l'ont condamné à la mort? J'aime donc mieux la premiere leçon, qui me paroît faire un ſens parfaitement beau & digne de Socrate. Non-ſeulement ce Philoſophe

mêmes chagrins que je vous ai faits. Que ſi vous voyez qu'ils préferent les richeſſes à la vertu, & qu'ils ſe croient quelque choſe, quoiqu'ils ne ſoient rien, ne manquez pas de les bien reprendre & de leur faire honte de ce qu'ils ne s'appliquent pas aux choſes qui méritent tous leurs ſoins, & qu'ils ſe croient ce qu'ils ne ſont point du tout; car c'eſt ainſi que j'en ai uſé envers vous. Si vous m'accordez cette grace, & moi & mes enfants, n'aurons qu'à nous louer de votre juſtice. Mais il eſt temps que nous nous retirions chacun de notre côté, moi pour mourir, & vous pour vivre. Or, qui de vous ou de moi, va faire un meilleur marché (*a*), c'eſt ce qui n'eſt

n'eſt point fâché de mourir pour la juſtice, mais il en eſt ſi aiſe, qu'il prie ſes Juges de traiter ſes enfants comme ils le traitent, ſi ſes enfants ſont aſſez heureux pour leur faire les mêmes chagrins qu'il leur a faits, c'eſt-à-dire, s'ils travaillent à les corriger de leur injuſtice, de leur idolâtrie, & de tous leurs autres vices.

(*a*) Socrate ne parloit pas ainſi par ignorance; car il ſçavoit fort bien que la mort des juſtes eſt plus heureuſe que la vie des ſcélérats; mais le peuple, qui venoit de le condamner, n'étoit pas alors en état de goûter cette maxime; c'eſt pourquoi Socrate dit: *Dieu ſeul le ſçait* Auſſi Dieu fit bientôt connoître la différence qu'il y avoit entre l'état de Socrate & celui de ſes Juges. Les Athéniens ſe repentirent d'avoir fait périr un innocent; celui qui avoit été condamné par une

connu de perſonne, & Dieu ſeul le ſçait.

ſentence publique, fut regretté par un deuil public; les écoles & les lieux d'exercices furent fermés; on érigea une ſtatue à Socrate, & on fit le procès à ſes accuſateurs: Mélitus fut mis en pieces; Anytus fut chaſſé d'Héraclée, où il s'étoit ſauvé, & tous ceux qui avoient eu part à cette conſpiration furent regardés comme des maudits & des excommuniés, & réduits par-là à un tel déſeſpoir, que la plupart ſe tuerent eux-mêmes.

ARGUMENT
DU
CRITON.

Socrate nous a donné dans ſon Apologie un modele merveilleux de la maniere dont un homme de bien doit ſe défendre en juſtice, lorſqu'il eſt accuſé injuſtement; & dans ce Dialogue, qui a pour titre, de ce qu'il faut faire, *il nous en donne encore une plus parfaite de la conduite qu'il eſt obligé de tenir, & de l'obéiſſance qu'il doit aux loix & à la juſtice, en mourant même par leur ordre, quelque facilité qu'il trouve à ſe ſauver. Pendant la priſon de Socrate, ſes amis, plus empreſſés pour ſa vie que lui-même, avoient gagné le geolier;*

tout étoit diſpoſé pour le faire ſortir, & Criton va dans la priſon avant le jour, pour lui donner cette bonne nouvelle, & pour le porter à profiter d'un temps ſi précieux. Socrate l'écoute & loue ſon zele ; mais avant que de ſe rendre, il veut examiner s'il eſt juſte qu'il ſorte de la priſon ſans le conſentement des Athéniens. Il eſt donc queſtion ici de ſçavoir ſi un homme qui eſt condamné à mort, quoiqu'injuſtement, peut ſans crime ſe dérober aux loix & à la juſtice. Socrate étoit le ſeul de ſon temps qui eût mis cela en queſtion ; mais, ce qui eſt bien plus ſurprenant, il ſeroit peut-être le ſeul dans notre ſiecle. Tout ce que nous voyons devant nos yeux, tout ce que nous liſons dans nos hiſtoires ; en un mot, tous les exemples de ce que l'amour de la vie & la peur de la mort font faire aux hommes,

ont ſi fort corrompu notre jugement, que nous ne pouvons preſque plus juger de ce que demande la véritable juſtice ; nous prenons pour juſte ce que tout le monde fait, & il n'y a peut-être pas d'erreur plus capitale. Mais puiſque l'action d'un Païen, qui a mieux aimé mourir que de violer la juſtice, nous paroît aujourd'hui ou folie ou entêtement, voyons ſi nous ne trouverons point quelque regle ſûre qui puiſſe nous ramener par ſon autorité, & nous éclairer par ſa lumiere.

La Religion chrétienne nous en pourroit fournir pluſieurs, mais en voici une où nous trouverons au ſouverain degré l'un & l'autre de ces deux caracteres. Saint Paul eſt mis en priſon dans la Macédoine ; une nuit, les portes s'ouvrent, ſes chaînes tombent, & non-ſeulement il ne ſe ſauve pas, mais il empêche les autres de ſe ſauver. Saint

Pierre eſt mis en priſon par Hérode, qui avoit réſolu de le faire mourir après la fête de Pâques; la nuit qui précédoit le jour deſtiné à ſon ſupplice, il ſe ſauve; mais comment ſe ſauve-t-il? Dieu ne ſe contente pas de délier ſes chaînes, & de lui ouvrir ſa priſon; il lui envoie un Ange qui le pouſſe, & qui l'oblige à le ſuivre. Voilà la conduite des Saints; la priſon ouverte ne les tente point; il n'y a qu'un ange qui puiſſe les obliger à ſortir. Socrate, qui n'étoit pas ſaint, mais qui ſuivoit, autant qu'il lui étoit poſſible, la méme lumiere qui éclaire & guide les ſaints, ſe conduit de la méme maniere: on a beau lui ouvrir la priſon, & délier ſes chaînes, ſon Ange ne parle point, & il demeure. Il aime mieux mourir innocent que de vivre coupable; mais avant que de ſe déterminer, il écoute les raiſons de ſon ami,

qui parle avec beaucoup de force, & qui n'oublie rien pour l'ébranler ; & il lui oppoſe enſuite, avec une éloquence divine, des principes inconteſtables, qui ont la vérité & la juſtice pour fondement, & où l'on reconnoît les rayons de la doctrine évangélique : Qu'il faut mépriſer l'opinion des hommes, & ne faire cas que du jugement de Dieu ; qu'il ne faut pas ſouhaiter de vivre, mais de bien vivre ; que la juſtice eſt la vie de l'ame, & l'injuſtice ſa mort ; qu'il ne faut jamais faire de mal à ſes ennemis, ni ſe venger des injures qu'on a reçues ; qu'il vaut mieux mourir que de pécher ; qu'il faut obéir aux loix & à la patrie ; que l'injuſtice des hommes n'eſt pas un prétexte légitime pour manquer de reſpect aux loix, & que les loix que Dieu a établies dans ce

monde, ont dans l'autre des sœurs qui vengent les outrages qu'on leur a faits.

Voilà les principes de cette action de Socrate. Ceux qui prendront la peine de les examiner, & d'en peſer les conſéquences, ſeront pleinement convaincus, non-ſeulement que Socrate, en refuſant de ſe ſauver, fit l'action d'un homme de bien, mais, ce qui eſt encore plus, qu'il ne pouvoit être homme de bien & ne la pas faire; & ce n'eſt que dans cette vue que Quintilien a décidé que ce Philoſophe, en abandonnant le peu qui lui reſtoit à vivre, a gagné tout ce qu'il avoit vécu, & la vie de tous les ſiecles. Voilà les penſées dont on doit tenir ſon ame toujours pleine, afin que le vice ne puiſſe jamais s'y gliſſer; car ſi une fois on ſe relâche, & que cet ennemi, ſous une belle apparen-

ce, & ſous un prétexte ſpécieux, gagne ſur nous quelque choſe, il aura bientôt tout gagné, il ne trouvera plus de digue qui l'arrête.

LE CRITON,

OU

DE CE QU'IL FAUT FAIRE.

SOCRATE, CRITON.

SOCRATE.

POURQUOI venez-vous de ſi bonne heure, Criton ? Il me ſemble qu'il eſt encore bien matin.

CRITON.

Il eſt vrai.

SOCRATE.

Quelle heure peut-il donc bien être ?

CRITON.

Un peu avant la petite pointe du jour.

SOCRATE.

Je m'étonne que le geolier ait voulu vous laiſſer entrer.

CRITON.

C'eſt un homme que je connois fort, qui m'a vu ici aſſez ſouvent, & qui m'a quelque obligation.

SOCRATE.

Ne faites-vous que d'arriver, ou y a-t-il long-temps que vous êtes venu ?

CRITON.

Il y a aſſez long-temps que je ſuis ici.

SOCRATE.

Pourquoi donc vous teniez-vous ainſi en repos auprès de moi, au-lieu de m'éveiller dès que vous êtes entré.

CRITON.

A Dieu ne plaiſe, Socrate ; car

moi-même je voudrois fort me défaire de tous mes chagrins, & de toutes mes inquiétudes, qui ne me permettent pas de fermer l'œuil; mais depuis que je ſuis entré, je vous admire, de dormir d'un ſi bon ſomme; & je n'ai pas voulu vous éveiller, exprès pour vous laiſſer jouïr de ces bons moments. En vérité, Socrate, depuis que je vous connois, j'ai toujours été charmé de votre patience & de votre douceur, mais beaucoup plus dans la conjoncture préſente, où vous regardez d'un œuil ſi tranquille & ſi déſintéreſſé l'état où vous êtes.

Tranquillité de Socrate la veille de ſa mort.

La douceur & la patience de Socrate.

SOCRATE.

Ce ſeroit une choſe fort indécente, Criton, à mon âge, d'appréhender la mort.

CRITON.

Eh! combien de gens voit-on tous les jours, que, dans de pareils malheurs, l'âge n'exempte pas de ces craintes!

SOCRATE.

Il eſt vrai; mais enfin pourquoi êtes-vous

êtes-vous donc venu de ſi bonne heure ?

CRITON.

Pour vous apprendre une nouvelle, très-fâcheuſe, & qui, quelque peu de part que vous paroiſſiez y prendre, ne laiſſe pas de m'accabler de douleur, & d'accabler tous vos parents & tous vos amis. Enfin, la plus terrible nouvelle que l'on puiſſe jamais apporter.

SOCRATE.

Quelle nouvelle ? Eſt-il donc arrivé de Délos ce vaiſſeau dont le retour doit être ſuivi de ma mort ?

Voyez le commencement du Phédon, où l'hiſtoire de ce vaiſſeau eſt expliquée.

CRITON.

Il ne l'eſt pas encore ; mais il arrivera ſans doute aujourd'hui, ſelon les nouvelles que nous en apportent des gens qui viennent de Sunium, où ils l'ont laiſſé ; car, à ce compte, il ne peut manquer d'être ici aujourd'hui, & vous ne pourrez éviter de mourir demain.

SOCRATE.

A la bonne heure, Criton, que

cela ſoit ainſi, puiſque c'eſt la volonté des Dieux. Je ne penſe pourtant pas que ce vaiſſeau arrive aujourd'hui.

CRITON.

D'où tirez-vous cette conjecture ?

SOCRATE.

Je vais vous le dire : Je ne dois mourir que le lendemain du retour de ce vaiſſeau.

CRITON.

C'eſt au-moins ce que diſent ceux qui doivent faire exécuter la Sentence.

SOCRATE.

Ce vaiſſeau n'arrivera que demain, comme je l'augure d'un certain ſonge que j'ai eu cette nuit, il n'y a qu'un moment ; c'eſt même un bonheur que vous ne m'ayez pas éveillé (*a*), car vous me l'auriez fait perdre.

(*a*) Il parle ainſi, parce que l'on croyoit que les ſonges du matin étoient les plus clairs & les plus véritables. *Certiora & colatiora ſomniari affirmant ſub extimis noctibus, quaſi jam emergente animarum vigore, producto ſopore.* Tertul. de anima.

CRITON.

Quel eſt donc ce ſonge ?

SOCRATE.

Il m'a ſemblé que j'ai vu approcher de moi une femme fort belle & fort bien faite, vétue de blanc, qui m'appelloit, en me diſant : Socrate, Songe remarquable de Socrate.

Dans trois jours, tu ſeras à la fertile Phthie (*a*). Phthie étoit la patrie d'Achille. *Voyez la remarque.*

CRITON.

Voilà un étrange ſonge, Socrate !

(*a*) Dans le neuvieme livre de l'Iliade, Achille menaçant de ſe retirer, dit à Ulyſſe : *Dès demain, vous verrez l'Helleſpont couvert de mes vaiſſeaux, & ſi Neptune m'accorde une heureuſe navigation, dans trois jours j'arriverai à la fertile Phthie ;* & c'eſt ce dernier vers que Socrate entend de la bouche de cette femme, qui lui apparoît en ſonge ; car nos ſonges ſont preſque toujours proportionnés à notre génie, à nos habitudes, à notre maniere. Rien ne marque mieux la douce idée que Socrate ſe faiſoit de la mort, que l'application de ce paſſage, où il ne l'enviſage que comme une heureuſe navigation, & non-ſeulement comme une heureuſe navigation, mais comme une navigation qui le ramene dans ſa patrie. Les Grammairiens, toujours attachés à la lettre, n'ont pas démêlé la fineſſe & la beauté de ce paſſage, où ils n'ont trouvé qu'une idée groſſiere de la mort, à cauſe de quelque reſſemblance qu'a le mot *Phthie* ; avec le verbe φθίειν *corrompre*, comme ſi φθὶη pouvoit jamais être pris pour φθίσις, & par un grec.

SOCRATE.

Il eſt fort ſignificatif, Criton.

CRITON.

Oui, ſans doute ; mais pour cette fois, Socrate, ſuivez mes conſeils, ſauvez-vous. Pour moi, ſi vous mourez, outre le malheur d'être privé pour toujours d'un ami, de la perte duquel perſonne ne pourra jamais me conſoler, j'ai encore à craindre que beaucoup de gens, qui ne nous connoiſſent pas bien ni vous ni moi, ne croyent, que pouvant vous ſauver, ſi j'avois voulu employer mon bien, je vous ai abandonné. Y a-t il rien de ſi honteux que d'avoir la réputation d'être plus attaché à ſon argent qu'à ſes amis ? Car enfin, le peuple ne pourra jamais ſe perſuader que c'eſt vous qui n'avez pas voulu ſortir d'ici, lorſque nous vous en avons preſſé.

Le peuple ne peut comprendre qu'un homme condamné à mort ne ſe ſauve pas quand il le peut.

SOCRATE.

Mais, mon cher Criton, devons-nous nous mettre tant en peine de ce que croira le peuple ? n'eſt-ce pas aſſez que les plus raiſonnables, les ſeuls

dont nous devons nous ſoucier, ſçachent de quelle maniere les choſes ſe ſeront paſſées ?

CRITON.

Vous voyez pourtant qu'il eſt néceſſaire, Socrate, de ſe mettre en peine du bruit du peuple ; & votre exemple nous fait aſſez voir, qu'il eſt non-ſeulement capable de faire les plus petits maux, mais les plus grands, & de ſe porter à toutes ſortes de violences contre ceux qui ſont une fois décriés dans ſon eſprit.

SOCRATE.

(*a*) Plût à Dieu, Criton, que le peuple fût capable de faire les plus grands maux ! Il ſeroit auſſi capable de faire les plus grands biens. Ce ſeroit un grand bonheur, mais il ne peut ni l'un ni l'autre ; car il ne dépend pas de lui de rendre les hommes ſages ou fous. Il ne fait donc que ce qu'il peut faire.

(*a*) Beau principe de Socrate. Il n'y a que celui qui peut faire les plus grands maux, qui puiſſe faire les plus grands biens : cela ne peut convenir aux hommes ; il ne convient qu'à Dieu.

CRITON.

Je le veux, mais répondez-moi, je vous prie, n'eſt-ce point pour m'épargner & pour épargner vos autres amis, que vous ne voulez pas ſortir d'ici, de peur que ſi vous en ſortiez, on ne nous fît des affaires, en nous accuſant de vous avoir enlevé, & que nous fuſſions obligés par-là ou d'abandonner notre bien, ou de donner de groſſes ſommes d'argent, ou même de ſouffrir quelque choſe encore de plus funeſte ? Si c'eſt-là votre crainte, Socrate, défaites-vous-en au nom de Dieu. N'eſt-il pas juſte que pour vous ſauver nous nous expoſions à tous ces dangers, & à de plus grands même, s'il eſt néceſſaire ? Encore une fois, mon cher Socrate, croyez-moi, prenez ce parti.

SOCRATE.

Il eſt vrai, Criton, que j'ai ces conſidérations & beaucoup d'autres encore.

CRITON.

N'appréhendez point, je vous en prie, car premiérement la ſomme que

l'on demande pour vous tirer d'ici, n'eſt pas fort conſidérable. D'ailleurs, vous (*a*) voyez la miſere de ceux qui pourroient nous accuſer, il ne faudra pas beaucoup d'argent pour leur fermer la bouche, mon bien ſeul ſuffira. Que ſi vous faites quelque difficulté d'accepter mon offre, il y a ici un bon nombre d'étrangers qui ne demandent pas mieux que de vous fournir tout l'argent dont vous aurez beſoin : le ſeul Simmias Thébain a apporté pour cela des ſommes très-conſidérables : Cebés eſt en état de faire la même choſe, & pluſieurs autres encore. Que ces craintes ne vous faſſent donc pas perdre l'envie de vous ſauver : & pour ce que vous me dites l'autre jour dans la chambre des Juges, que ſi vous ſortiez d'ici, vous n'auriez pas de quoi vivre, que cela ne vous faſſe point de peine ; dans tous les lieux du monde où vous irez, vous y ſerez toujours aimé. Si vous voulez aller en Theſſalie, j'y ai des amis qui vous honoreront comme vous le méritez, & qui s'eſtimeront heureux de vous fournir tout ce qui

(*a*) Ceux qui faiſoient le métier d'accuſateurs à Athènes, étoient des miſérables, à qui l'on fermoit la bouche pour de l'argent.

vous ſera néceſſaire, & de vous mettre à couvert de tout ce que vous pourriez craindre dans leur pays. De plus, Socrate, vous faites ſans doute une action fort injuſte de vous livrer vous-même, lorſque vous pouvez vous ſauver, & de travailler à faire réuſſir contre vous ce que vos ennemis ſouhaitent avec tant d'ardeur, & ce qu'ils ont ſi bien comploté pour vous perdre. Mais vous ne vous trahiſſez pas ſeulement vous-même, vous trahiſſez encore vos enfants que vous abandonnez, lorſque vous trouvez les moyens de les nourrir & de les élever. Qu'il leur arrive ce qu'il pourra, cela ne vous touche point. Il leur arrivera pourtant tout ce qui peut tomber d'affreux ſur des enfants orphelins. Il falloit ou ne les point avoir, ou s'expoſer à tous les ſoins & à toutes les peines que donne leur éducation. Vous me paroiſſez choiſir le parti du plus mou & du plus indolent de tout les hommes : vous devriez pourtant prendre la réſolution que prendroit un homme, & un homme de cœur, vous ſur-tout qui vous vantez de n'avoir ſuivi toute votre vie que la vertu. Je vous le dis, Socrate, j'ai honte pour vous & pour nous, que

Voilà comme les hommes jugent : la fermeté de Socrate paſſe pour pareſſe, indolence, inſenſibilité.

l'on croye que tout ceci n'eſt arrivé que par notre lâcheté. Premiérement, on vous accuſera d'avoir ſubi le jugement lorſque vous pouviez l'éviter : on vous objectera enſuite que vous vous êtes très-mal conduit dans vos défenſes ; & enfin, comme le plus ridicule de toute la piece, on nous reprochera à nous que nous vous avons abandonné par crainte & par lâcheté, puiſque nous ne vous avons pas ſauvé ; & que vous ne vous êtes pas ſauvé vous-même, lorſque vous le pouviez, pour peu de ſecours que nous vous euſſions donné. Penſez-y donc, mon cher Socrate ; avec le mal qui vous arrivera, ſi vous ne le prévenez, vous aurez votre part à la honte dont nous ſerons tous couverts. Conſultez-donc promptement ; mais il n'eſt plus temps de conſulter, le conſeil doit être pris, il n'y en a pas à choiſir, il faut que tout ſoit exécuté la nuit prochaine, nos meſures ſeront rompues ſi nous attendons plus long-temps. Croyez-moi, je vous en conjure, faites ce que je vous dis.

Car il n'avoit pas voulu s'abaiſſer à prier ſes Juges, & il avoit plutôt parlé en accuſateur qu'en accuſé

SOCRATE.

Mon cher Criton, votre bonne vo-

lonté eſt fort louable, ſi elle s'accorde bien avec la droite raiſon ; mais au contraire, ſi elle s'en éloigne, plus elle eſt grande, & plus elle eſt blâmable. La premiere choſe qu'il faut conſidérer, c'eſt, ſi nous devons faire ce que vous dites, ou ſi nous ne le devons pas ; car vous ſçavez que ce n'eſt pas d'aujourd'hui que j'ai accoutumé de ne me rendre qu'aux raiſons qui me paroiſſent les plus juſtes, après que je les ai bien examinées ; & quoique la fortune ſe déclare contre moi, je ne ſçaurois abandonner les maximes dont j'ai toujours fait profeſſion. Ces maximes me paroiſſent toujours les mêmes, & je les eſtime auſſi toujours également. Si nous n'avons donc en cette rencontre des raiſons plus fortes, ſoyez perſuadé que je ne me rendrai point, non pas même quand toute la puiſſance du peuple s'armeroit contre moi, & que pour m'épouvanter comme un enfant, elle m'accableroit de nouvelles chaînes, me menaceroit de me priver des plus grands biens, & me feroit ſouffrir les morts les plus cruelles. Mais de quelle maniere pouvons-nous faire cet examen avec équité? C'eſt, ſans doute, en reprenant ce que vous diſiez tantôt des

Il faut juger de la bonne volonté de nos amis par la raiſon & par la juſtice.

opinions, ſçavoir ſi l'on a raiſon de dire qu'il y a de certains bruits dont nous devons nous mettre en peine, & qu'il y en a d'autres que nous devons mépriſer. Ou ſi l'on a eu raiſon de le dire ſeulement avant que je duſſe mourir, & qu'il paroiſſe maintenant que cela n'a été ſoutenu que comme un ſujet de converſation en l'air, & que ce n'eſt au fond qu'une badinerie & un jeu d'enfant. Je ſouhaite donc de voir ici avec vous, ſi préſentement que je ſuis en cet état, ce principe me paroîtra tout autre; ou ſi je le trouverai toujours le même, afin que cela nous détermine, ou à l'abandonner ou à le ſuivre.

Il eſt certain, ſi je ne me trompe, qu'il a été (*a*) ſoutenu ici pluſieurs fois par des perſonnes qui penſoient bien dire quelque choſe de bon, que de toutes les opinions des hommes, les unes doivent être eſtimées & les autres ne l'être point. Criton, au nom des Dieux, cela ne vous ſemble-t-il pas bien dit? car comme ſelon toutes les apparences humaines, vous n'êtes pas

(*a*) Cela avoit été ſoutenu apparemment dans les converſations que l'on avoit eues les jours précédents; car les amis de Socrate s'étoient aſſemblés tous les jours dans la priſon, pour lui tenir compagnie.

en danger de mourir demain, il eſt à préſumer que la crainte, que donne un danger préſent, ne vous fera point prendre le change. Penſez-y donc bien. Ne trouvez-vous pas que l'on a dit fort juſtement qu'il ne faut pas eſtimer toutes les opinions des hommes, mais quelques-unes ſeulement; & non pas même de tous les hommes indifféremment, mais ſeulement de quelques-uns. Que dites-vous? cela ne vous ſemble-t-il pas vrai?

Choix qu'il faut faire des opinions.

CRITON.

Fort vrai.

SOCRATE.

A ce compte, ne faut-il pas eſtimer les bonnes opinions ſeulement, & mépriſer les méchantes?

CRITON.

Sans doute.

SOCRATE.

Les bonnes, les ſaines, ne ſont-ce pas celles qu'ont les ſages, & les méchantes, les fauſſes, celles qu'ont les fous?

CRITON.

Cela ne peut être autrement.

SOCRATE.

Voyons, que répondrez-vous à ceci ? un homme qui fait ſes exercices, ſera-t-il touché de la louange & du blâme du premier venu, ou de celui-là ſeulement, qui ſera ou Médecin ou Maître (*a*) ?

CRITON.

De celui-ci, ſans doute.

SOCRATE.

Il faut donc craindre le blâme, & aimer les louanges de ce ſeul homme, & mépriſer ce qui vient des autres ?

CRITON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Par cette raiſon, il faut que cet

(*a*) Car on faiſoit ces exercices, ou pour ſa ſanté, ou pour acquérir de l'adreſſe & des forces : dans le premier cas, on ſe gouvernoit par les ordres du Médecin, & dans le ſecond, on ſuivoit les regles du Maître.

homme ne mange, ne boive, & ne faſſe rien que par l'ordre de ce Maître, de cet homme habile, & qu'il ne ſe gouverne point du tout ſelon le caprice des ignorants ?

CRITON.

Cela eſt inconteſtable.

SOCRATE.

Voilà donc qui eſt établi. Mais ſi, en déſobéiſſant à ce Maître, & en mépriſant ſon eſtime & ſes louanges, il ſe laiſſe éblouïr aux careſſes & aux louanges du peuple & des ignorants, ne lui en arrivera-t-il point de mal ?

CRITON.

Comment ne lui en arriveroit-il point ?

SOCRATE.

Mais ce mal qu'il en recevra, de quelle nature ſera-t-il ? à quoi aboutira-t-il ? & à quoi s'attachera-t-il ?

CRITON.

A ſon corps, ſans doute, qui ſe ruinera par-là.

SOCRATE.

Cela eſt fort bien ; mais n'eſt-ce pas la même choſe ſur tout ? car ſur le juſte & ſur l'injuſte, ſur l'honnête & ſur le deshonnête, ſur le bon & ſur le mauvais, qui font préſentement la matiere de notre diſpute, nous en rapporterons-nous plutôt à l'opinion du peuple pour la ſuivre, qu'à celle d'un ſeul homme, s'il s'en rencontre un très-expert & très-habile, pour lequel ſeul nous devons avoir plus de reſpect & plus de déférence que pour tout le reſte du monde enſemble ? & ſi nous ne nous conformons aux ſentiments de ce ſeul homme, n'eſt-il pas vrai que nous ruinons & perdons entiérement ce qui ne vit & n'acquiert de nouvelles forces que par la juſtice, & qui ne périt que par l'injuſtice ſeule ? ou faut-il croire que cela n'eſt rien ?

L'ame ne vit que par la juſtice.

CRITON.

Je ſuis de votre avis.

SOCRATE.

Prenez garde, je vous prie : Si, en ſuivant l'opinion des ignorants, nous

détruiſons ce qui ne ſe conſerve que par la ſanté, & qui ſe corrompt par la maladie, peut-on vivre après que cela eſt corrompu? Eſt-ce notre corps, ou ne l'eſt-ce pas?

CRITON.

Ce l'eſt, ſans doute.

SOCRATE.

Peut-on donc vivre après que le corps eſt détruit & corrompu?

CRITON

Non, aſſurément.

SOCRATE.

La juſtice eſt le ſalut de l'ame.

Mais peut-on vivre après la corruption de ce qui n'a de ſalut que par la juſtice, & que l'injuſtice ſeule détruit? ou croyons nous bien moindre que le corps, cet être, quel qu'il ſoit, que la juſtice & l'injuſtice ont pour objet?

CRITON.

Point du tout.

SOCRATE.

La croyons-nous donc plus conſidérable?

CRITON.

Beaucoup plus.

SOCRATE.

Nous ne devons donc pas, mon cher Criton, nous mettre en peine de ce que dira le peuple, mais de ce que dira celui-là seul, qui connoît le juste & l'injuste ; & ce seul n'est autre que la vérité. Vous voyez par-là que vous avez établi de faux principes, lorsque vous avez dit au commencement, que nous devions faire cas de l'opinion du peuple sur le juste, sur le bon, sur l'honnête, & sur leurs contraires. Quelqu'un me dira peut-être que le peuple a le pouvoir de nous faire mourir.

Dans toutes nos actions, nous ne devons regarder que la vérité, c'est-à-dire Dieu, qui est seul la vérité même.

CRITON.

C'est ce que l'on vous dira, assurément.

SOCRATE.

Cela est vrai aussi ; mais, mon cher Criton, cela ne change pas la nature de ce que nous venons de dire, qui demeure toujours la même ; car, prenez-y bien garde, ne demeure-t-il pas

La vie n'eſt rien ; mais la bonne vie eſt tout.

toujours dans votre eſprit, qu'il ne faut pas tant ſouhaiter de vivre que de bien vivre ?

CRITON.

C'eſt ce qui y demeure, ſans doute.

SOCRATE.

La bonne vie ne conſiſte que dans l'honnêteté & dans la juſtice.

N'y demeure-t-il pas auſſi, que ce *bien vivre* n'eſt autre choſe que vivre honnêtement & juſtement ?

CRITON.

Oui.

SOCRATE.

De tout ce que vous venez de m'accorder, il faut examiner avant toutes choſes, s'il y a de la juſtice ou de l'injuſtice que je ſorte d'ici ſans la permiſſion des Athéniens ; car ſi cela eſt juſte, il faut faire ſes efforts pour y réuſſir ; mais s'il eſt injuſte, il faut en abandonner le deſſein ; car pour toutes ces conſidérations que vous m'avez alléguées, d'argent, de réputation, de famille, ne ſont-ce pas des conſidérations de cette vile populace, qui fait mourir ſans raiſon, & qui voudroit

Portrait du peuple.

après faire revivre de même, s'il lui étoit poſſible? Mais pour nous, qui penſons d'une autre maniere, tout ce que nous avons à conſidérer, c'eſt ce que nous venons de dire, ſi nous ferons une choſe juſte de donner de l'argent, & d'avoir de l'obligation à ceux qui nous tireront d'ici, & ſi eux & nous ne commettrons point en cela d'injuſtice; car ſi c'eſt en commettre une, il ne faut point tant raiſonner, il faut mourir ici ſans branler, ou ſouffrir même tout ce qu'il peut y avoir de plus terrible.

Il vaut mieux mourir que de commettre une injuſtice.

CRITON.

Vous avez raiſon, Socrate; voyons donc comment nous ferons.

SOCRATE.

Voyons-le enſemble; & ſi vous avez quelque bonne choſe à répondre lorſque je parlerai, dites-la, afin que je me rende; ſinon, ceſſez enfin, je vous prie, de me preſſer de ſortir d'ici malgré les Athéniens; je ſerois aſſurément très-ravi que vous puſſiez me perſuader de le faire, mais je ne le puis ſans être perſuadé. Voyez donc ſi vous ſerez ſatisfait de la maniere

dont je vais commencer cet examen, & tâchez de répondre à mes queſtions le mieux qu'il vous ſera poſſible.

CRITON.

Je le ferai.

SOCRATE.

Il ne faut faire injuſtice à qui que ce ſoit ; il n'y a ſur cela différence ni de temps ni de perſonnes.

Eſt-il vrai qu'il ne faut faire d'injuſtice à perſonne ? ou eſt-il permis d'en faire en quelque maniere à celui-ci, lorſqu'il eſt défendu d'en faire à celui-là ? ou eſt-il abſolument vrai que toute injuſtice n'eſt ni bonne ni honnête, comme nous en ſommes déja ſouvent convenus, & comme nous le diſions encore tout-à-l'heure ? ou bien enfin, tous ces ſentiments, dans leſquels nous étions, ſe ſont-ils évanouis en ſi peu de jours, & ſeroit-il poſſible, Criton, qu'à notre âge, nos entretiens les plus ſérieux euſſent été ſemblables à ceux des enfants, ſans que nous nous en fuſſions apperçus ? ou plutôt, faut-il s'en tenir uniquement à ce que nous avons dit, & demeurera-t-il pour conſtant que toute injuſtice eſt honteuſe & funeſte à celui qui la commet, quelque choſe que

L'injuſtice toujours honteuſe & funeſte à celui qui la commet.

les hommes en disent, & quelque bien ou quelque mal qu'il lui en puisse arriver ?

CRITON.

Cela est constant.

SOCRATE.

Il ne faut donc point faire d'injustice en aucune maniere ?

CRITON.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Il ne faut pas même en faire à ceux qui nous en font, quoique ce peuple croye que cela est permis, puisque vous avouez qu'il n'en faut faire en aucune maniere.

CRITON.

Il me le semble.

SOCRATE.

Mais quoi, peut-on faire du mal en secret, ou ne le peut-on pas ?

CRITON.

On ne le peut pas, ſans doute, Socrate.

SOCRATE.

Mais eſt-il juſte, comme le croit le peuple, de rendre en cachette le mal que l'on a reçu, ou trouvez-vous que cela ſoit injuſte?

CRITON.

C'eſt une injuſtice de rendre le mal pour le mal.

Très-injuſte.

SOCRATE.

Il eſt donc vrai qu'il n'y a point de différence entre faire le mal, & être injuſte?

CRITON.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Il ne faut donc jamais faire à ſon tour aucune injuſtice à qui que ce ſoit, ni lui faire le moindre mal, quelque choſe qu'il nous ait fait; mais prenez bien garde, Criton, qu'en m'avouant cela, vous ne parliez contre

votre propre ſentiment ; car je ſçais très-bien qu'il y a peu de perſonnes qui en puiſſent tomber d'accord (*a*). Il eſt impoſſible que ceux qui ne ſont pas ſur cela d'un même ſentiment, s'accordent jamais bien enſemble. Il arrive au-contraire qu'en mépriſant les opinions les uns des autres, ils ſe mépriſent tous également. Examinez donc bien ſi vous êtes de même avis que moi, & commençons à raiſonner ſur ce principe, que nous ne devons jamais faire d'injuſtice, quand même on nous en auroit fait, ni repouſſer le mal par le mal. Pour moi, je n'en ai jamais eu, & n'en aurai jamais d'autre. Dites-moi donc ſi vous avez changé, ſinon, écoutez ce qui va ſuivre.

CRITON.

Je l'écoute.

SOCRATE.

Je dis donc, ou plutôt je vous demande : Un homme qui a promis une choſe juſte, doit-il la tenir, ou y manquer ?

(*a*) Socrate reconnoît qu'il y a très-peu de gens qui ſoient perſuadés de cette vérité, qu'il ne faut pas ſe venger, & rendre le mal pour le mal.

CRITON.

Il la doit tenir.

SOCRATE.

C'eſt en faire un très-viſible, & aux Loix & à l'Etat.

Par là, voyez ſi en ſortant d'ici ſans le conſentement des Athéniens, nous ne ferons point de mal à quelques perſonnes, & à ceux-là mêmes qui ne le méritent point; ou ſi nous ſuivrons en cela ce qui nous paroît à tous également juſte.

CRITON.

Je ne ſçaurois répondre à ce que vous me demandez, car je ne l'entends point.

SOCRATE.

Socrate introduit les Loix & la République, qui lui parlent.

Prenez bien garde; lorſque nous nous mettrons en état de nous enfuir, ou comme il vous plaira appeller notre ſortie, ſi les Loix & la République venoient ſe préſenter en corps devant nous, & qu'elles nous diſſent: Socrate, qu'allez-vous faire? D'exécuter l'entrepriſe que vous tramez, qu'eſt-ce autre choſe que ruiner entiérement les Loix & la République?

République ? Croyez-vous qu'une ville subsiste après que la justice non-seulement n'y a plus de force, mais qu'elle a été même corrompue, renversée, & foulée aux pieds par des particuliers ? Que pourrions-nous répondre, Criton, à de pareilles demandes, & à beaucoup d'autres encore ? car qu'y a-t-il qu'un orateur ne pût dire sur le renversement de cette Loi, qui ordonne que les jugements rendus ne seront point enfreints ? Leur répondrons-nous que la République nous a fait injustice, & qu'elle n'a pas bien jugé ? Est-ce là ce que nous répondrons ?

Réponse ordinaire de ceux qui foulent aux pieds les loix & la justice.

CRITON.

Sans difficulté, Socrate.

SOCRATE.

Que diront donc les Loix ? Socrate, n'est-il pas vrai que nous sommes convenus vous & nous de nous soumettre au jugement de la République ? & si nous paroissions surpris de ce langage, elles nous diroient peut-être : Ne soyez point surpris, Socrate ; mais répondez-nous, puisque même vous avez accoutumé de vous servir de demandes

Réfutation de cette réponse.

des & de réponſes. Dites-nous donc, quel ſujet de plainte avez-vous contre la République & contre nous, que vous faſſiez ainſi tous vos efforts pour nous détruire? Ne vous avons-nous pas fait naître (*a*)? N'eſt-ce pas par notre moyen que votre pere épouſa celle qui vous a mis au jour? Que trouvez-vous donc à reprendre dans ces Loix que nous avons établies ſur le mariage? Rien, ſans doute, leur répondrois-je. Mais pour ce qui regarde la nouriture & l'éducation des enfants, & la maniere dont vous avez été élevé, les Loix que nous avons établies ſur cela ne vous paroiſſent-elles pas juſtes, d'avoir ordonné à votre pere de vous élever dans la muſique & dans les exercices? Fort juſte, dirois-je. Cela étant, puiſque vous êtes né, & que vous avez été nouri & élevé par notre moyen, oſeriez-vous ſoutenir que vous n'êtes pas notre nouriſſon & notre ſujet de même que votre pere? & ſi vous l'êtes, penſez-vous avoir même droit que nous,

(*a*) Adreſſe merveilleuſe de Socrate, pour faire voir l'engagement que tous les hommes ont d'obéir aux loix de leur pays, en vertu du traité qu'ils ont fait avec elles.

de ſorte qu'il vous ſoit permis de faire tomber ſur nous tout ce que nous tâcherions de vous faire ſouffrir ? ou ce droit, que vous ne pourriez avoir contre un pere ou contre un maître, de lui rendre le mal pour le mal, injure pour injure, penſeriez-vous l'avoir contre votre patrie & contre les Loix, de maniere que ſi nous tâchions de vous perdre, vous tâchaſſiez de nous prévenir, & de perdre les Loix & votre Patrie ? Appelleriez-vous cette action une action juſte, vous qui êtes véritablement attaché à la vertu ? Ignorez-vous que la Patrie eſt plus conſidérable, qu'elle eſt digne de plus de reſpect & de plus de vénération devant les Dieux & devant les hommes, que pere & mere & tous les parents enſemble ? qu'il faut honorer ſa Patrie, lui céder & la ménager plus qu'un pere, lorſqu'elle eſt en colere ? qu'il faut ou la ramener par vos conſeils, ou obéir à ſes commandements, & ſouffrir ſans murmurer tout ce qu'elle vous ordonnera ? Si elle veut que vous ſoyez battu, ou que vous ſoyez chargé de chaînes ; ſi elle veut que vous alliez à la guerre, pour y verſer tout votre ſang, il faut

Sentimens qu'on doit avoir pour ſa patrie.

le faire ſans balancer, cela eſt juſte, on ne doit pas ſecouer le joug, il ne faut ni reculer, ni quitter ſon poſte; mais, & à l'armée & dans les priſons, & par-tout, il faut obéir aux ordres de votre Patrie, ou la conſeiller comme il eſt raiſonnable; car ſi c'eſt une impiété de faire violence à ſon pere ou à ſa mere, c'en eſt une beaucoup plus grande de forcer ſa Patrie. Que répondrons-nous à cela, Criton? reconnoîtrons-nous la vérité de ce que diſent les Loix?

CRITON.

Le moyen de s'en empêcher?

SOCRATE.

Voyez donc, Socrate, continueroient-elles peut-être, ſi nous avons raiſon de dire que ce que vous entreprenez contre nous eſt injuſte? Nous vous avons fait naître, nous vous avons nouri, nous vous avons élevé; enfin, nous vous avons fait, comme aux autres citoyens, tout le bien dont nous avons été capables. Cependant, nous ne laiſſons pas de publier qu'il eſt permis à chaque particulier, après qu'il aura bien exa-

miné les loix & les coutumes de la République, s'il n'y trouve pas ſon compte, de ſe retirer où il lui plaira, avec tout ſon bien; & s'il y a quelqu'un de vous qui, ne pouvant s'accoutumer à nos manieres, veuille aller s'habituer ailleurs, il n'y en a pas une qui s'y oppoſe, il peut aller s'établir où bon lui ſemblera. Mais auſſi, ſi quelqu'un demeure, après avoir bien conſidéré de quelle maniere nous exerçons la juſtice, & quelle police nous faiſons obſerver dans la République, dès-là, nous diſons qu'il s'eſt obligé en effet de faire tout ce que nous lui commanderons; & s'il déſobéit, nous ſoutenons qu'il eſt injuſte en trois manieres : en ce qu'il n'obéit pas à celles qui l'ont fait naître, en ce qu'il foule aux pieds celles qui l'ont élevé, en ce qu'après s'être obligé de nous obéir, il viole ſa foi, & ne ſe donne pas même la peine de nous remontrer, s'il arrive que nous faſſions quelque choſe d'injuſte; & quoique nous ne faſſions ſimplement que propoſer les choſes, ſans uſer d'aucune violence pour nous faire obéir, & que nous lui donnions même le choix, ou d'obéir, ou de nous rame-

ner par ſes conſeils ou par ſes remontrances, il ne fait ni l'un ni l'autre; & vous-même, Socrate, nous ſoutenons que vous ſerez coupable de tous ces crimes, ſi vous exécutez ce que vous avez entrepris, & beaucoup plus coupable que tout autre particulier qui commettroit la même injuſtice. Si je leur en demandois la raiſon, elles me fermeroient ſans doute la bouche, en me diſant que je me ſuis ſoumis plus que tout autre à toutes ces conditions; & nous avons, me diroient-elles, de grandes marques que nous & la République vous avons toujours plu; car vous ne vous ſeriez pas tenu dans cette ville plus que tous les autres Athéniens, ſi cette ville ne vous avoit été plus agréable que toutes les autres. Il n'y a jamais eu de ſpectacle qui vous ait pu faire ſortir de la ville, qu'une ſeule fois que vous allâtes à l'Iſthme pour voir les Jeux (*a*); vous n'avez jamais été ailleurs qu'à des expéditions militaires, & jamais vous n'avez entrepris aucun voyage, comme c'eſt la coutume

(*a*) C'étoient des jeux qu'on célébroit tous les trois ans dans l'iſthme de Corinthe, en l'honneur de Neptune, depuis que Théſée les avoit renouvellés.

de tous les hommes. Vous n'avez jamais eu la curioſité de voir d'autres villes, ni de connoître d'autres loix ; vous vous êtes toujours contenté de nous & de notre République ; vous avez toujours fait un choix particulier de nous, & vous avez toujours témoigné que vous vous ſoumettiez de tout votre cœur à vivre ſelon nos maximes. De plus, vous avez eu des enfants dans cette ville, témoignage aſſuré qu'elle vous a plu. Enfin, dans cette même affaire, vous pouviez être condamné à un exil, ſi vous l'euſſiez voulu, & faire alors, du conſentement de la République, ce que vous tâchez de faire aujourd'hui ſans ſa permiſſion ; mais vous fites le fier, comme n'étant point fâché quand même il vous faudroit mourir, & vous préférâtes, ce ſont vos termes, la mort à l'exil. Maintenant, vous n'avez aucun reſpect pour ces belles paroles, vous ne vous ſouciez plus des Loix, puiſque vous les voulez renverſer ; vous faites ce que feroit le plus vil eſclave, en tâchant de vous ſauver, contre les conditions du traité que vous avez ſigné, par lequel vous vous êtes obligé de vivre ſelon nos

C'eſt-à-dire, pour les ſuivre.

Car s'il ſe fût condamné lui-même à l'exil, les Athéniens auroient confirmé cet arrêt.

Toutes les actions qu'un homme fait en suivant les loix de son pays, sont autant de ratifications du traité qu'il a fait avec elles.

regles ; car, répondez-nous donc, disons-nous la vérité, lorsque nous soutenons que vous avez consenti à ce traité, & que vous vous êtes soumis, non de parole, mais en effet, à toutes ces conditions ? Que dirions-nous à cela, Criton, & que pourrions-nous faire que de l'avouer ?

CRITON.

Le moyen de s'en empêcher, Socrate ?

SOCRATE.

Que faites-vous donc, continueroient-elles, que violer ce traité, & toutes ces conditions ? Ce traité que l'on ne vous a fait recevoir ni par force, ni par surprise, ni sans vous donner le temps d'y penser ; mais dans le cours de soixante-dix années, pendant lesquelles il vous étoit permis de vous retirer, si vous n'étiez pas satisfait de nous, & si les conditions que nous vous proposions ne vous paroissoient pas justes. Vous n'avez choisi ni Lacédémone ni Crete, quoique tous les jours vous vantiez fort leurs loix, ni pas une de toutes les autres villes de Grece & des pays

étrangers ; vous êtes même beaucoup moins ſorti d'Athenes que les boiteux, les aveugles, & tous les eſtropiés, ce qui eſt une preuve invincible qu'elle vous a plu d'une maniere toute particuliere, & nous auſſi, par conſéquent ; car une ville pourroit-elle plaire ſans Loix ? Aujourd'hui, vous ne voulez plus tenir le traité ; mais ſi vous nous en croyez, Socrate, vous le tiendrez, & vous ne vous expoſerez pas à la riſée de vos citoyens, en ſortant d'ici de cette maniere ; car voyez un peu, je vous prie, quel bien il vous en reviendra, & à vous, & à vos amis, ſi vous perſiſtez dans ce beau deſſein : vos amis ſeront infailliblement expoſés au danger, ou d'être privés de leur patrie, ou de perdre leur bien ; & pour vous, ſi vous vous retirez dans quelque ville voiſine, à Thebes ou à Mégare, comme elles ſont fort bien policées, vous y ſerez comme un ennemi ; tous ceux qui auront de l'amour pour leur République, vous regarderont comme le corrupteur des loix. D'ailleurs vous les confirmerez tous dans la bonne opinion qu'ils ont de vos Juges, & vous leur ferez approuver le Jugement qu'ils

ont rendu contre vous ; car tout corrupteur des loix, passera toujours facilement pour corrupteur de la jeunesse & du peuple. Eviterez-vous donc ces villes bien policées, & ces assemblées d'hommes justes ? mais en cet état, vous siéra-t-il bien de vivre ? ou aurez-vous le front de les approcher, & de vous entretenir avec eux ? Mais que leur diriez-vous, Socrate ? leur prêcheriez-vous, comme vous faites ici, que la vertu, la justice, les loix & les ordonnances, doivent être en vénération aux hommes ? Ne trouvez-vous pas que cela paroîtroit ridicule ? vous le devez trouver. Mais vous sortirez promptement de ces villes bien policées, & vous irez en Thessalie (*a*), chez les amis de Criton ; il y a là moins d'ordre & plus de licence, & l'on y prendra sans doute un singulier plaisir à vous entendre raconter dans quel équipage vous serez sorti de cette prison, vêtu de quelques haillons, ou couvert d'une peau, ou enfin, déguisé de quelqu'autre maniere, comme ont accoutumé de faire tous les fugitifs.

(*a*) La Thessalie étoit un pays où régnoient la licence & la débauche : aussi Xénophon remarque que ce fut-là que Critias se perdit.

Tout le monde dira de vous : C'eſt un vieillard qui, n'ayant plus guere de temps à vivre, a eu pourtant une ſi forte paſſion pour la vie, qu'il n'a pas fait difficulté de fouler aux pieds les loix les plus ſaintes, pour ſe la conſerver. Voilà ce que l'on dira, lors même que vous ne fâcherez perſonne ; mais au moindre ſujet de plainte que vous donnerez, vous entendrez mille autre choſes honteuſes & indignes de vous ; vous paſſerez votre vie en vous inſinuant avec milles baſſeſſes auprès de tous les hommes l'un après l'autre, & en vous ſoumettant à tous également ; car que pourrez-vous faire ? Serez-vous en Theſſalie en de perpétuels feſtins, comme ſi la bonne chere vous avoit attiré en Theſſalie ? Mais où ſeront donc allés tous ces beaux diſcours ſur la juſtice & ſur la vertu ? Vous voulez auſſi, peut-être, vous conſerver pour vos enfants, afin de les nourir & de les élever ? Quoi ! ſera-ce en Theſſalie où vous les éleverez ? & n'avez-vous d'autre bien à leur faire que de les rendre étrangers ? ou ne voulez-vous point les emmener, & croyez-vous que pendant que vous ſerez en

vie, ils ſeront mieux élevés ici, quoique vous ne ſoyez pas auprès d'eux, parce que vos amis en auront ſoin? Mais ce ſoin que vos amis en prendront pendant votre abſence, pourquoi ne le prendront-ils pas après votre mort? Vous devez être perſuadé que ceux qui ſe diſent vos amis leur rendront toujours tous les ſervices dont ils ſeront capables. Enfin, Socrate, rendez-vous à nos raiſons; ſuivez les conſeils de celles qui vous ont nouri, & ne faites point tant d'état de vos enfants, de votre vie, & de quelque choſe que ce puiſſe être, que de la juſtice; afin que quand vous ſerez arrivé devant le tribunal de Pluton, vous ayez de-quoi-vous défendre devant vos Juges; car, ne vous y trompez pas, ſi vous faites ce que vous avez réſolu, vous ne rendrez votre cauſe, ni celle d'aucun des vôtres, ni meilleure, ni plus juſte, ni plus ſainte, ni ici pendant votre vie, ni là-bas après votre mort. Mais ſi vous mourez courageuſement, vous mourrez par l'injuſtice, non des loix, mais des hommes; au-lieu que ſi vous ſortez d'ici en repouſſant ſi honteuſement l'injuſtice de vos ennemis, en violant

Les loix ſont juſtes, & l'injuſtice vient toujours des hommes.

ainſi votre foi & notre traité, & en faiſant du mal à tant d'innocents, à vous, à nous, à vos amis, à votre patrie, nous ſerons toujours vos ennemies tant que vous vivrez; & quand vous ſerez mort, nos ſœurs, les Loix qui ſont dans les enfers, ne vous recevront pas, ſans doute, avec beaucoup de témoignages de joie, ſçachant que vous avez fait tous vos efforts pour nous perdre. Ne ſuivez donc pas les conſeils de Criton plutôt que les nôtres.

Il me ſemble, mon cher Criton, que j'entends tout ce que je viens de dire, comme les Corybantes croyent entendre les cornets & les flûtes (*a*); & le ſon de toutes ces paroles réſonne ſi fort à mes oreilles, qu'il m'empêche d'entendre tout ce que l'on me

(*a*) Socrate veut dire par-là que toutes ces vérités ne font pas ſur lui une légere impreſſion, mais qu'elles le pénetrent, & qu'elles lui inſpirent une ardeur, ou plutôt une ſainte fureûr qui l'empêche d'entendre tout ce qui pourroit leur être contraire. Le ſon des cornets & des flûtes des Prêtres de Cybele, rendoit furieux ceux qui l'entendoient; & le ſon des vérités divines n'aura pas la même vertu, & laiſſera dans la tiédeur! Cette diſpoſition de Socrate explique & juſtifie ce que Diogene dit de lui. Quelqu'un lui ayant demandé: *Diogene, que dites-vous de Socrate?* Il répondit: *Je dis que c'eſt un furieux*; car il ſe portoit avec une ardeur incroyable à tout ce qui lui paroiſſoit juſte.

dit d'ailleurs. Voilà les ſentiments où je veux être ; tout ce que vous me diriez pour m'en détourner ſeroit inutile. Si vous croyez pourtant y pouvoir réuſſir, je ne vous empêche pas de parler.

CRITON.

Je n'ai rien à dire, Socrate.

SOCRATE.

Demeurez donc en repos, & paſſons courageuſement par-là, puiſque c'eſt par-là que Dieu nous conduit & qu'il nous appelle.

ARGUMENT
DU
PHÉDON.

DANS l'Apologie, & dans le Criton, Socrate enſeigne de quelle maniere on doit vivre ; & ici, il enſeigne de quelle maniere on doit mourir, & les penſées dont il faut s'occuper quand cette heure eſt venue. En expliquant les vues qui ont été comme les reſſorts de toutes ſes actions, il donne des preuves de la plus importante de toutes les vérités, & de celle qui doit régler toute notre vie ; car l'immortalité de l'ame eſt un point ſi important, qu'il renferme toutes les vérités de la Religion, & tous les motifs qui doivent nous exciter & nous conduire. Notre premier devoir eſt

donc de nous éclaircir ſur ce ſujet ; l'amour-propre & l'intérêt purement humain, doivent nous porter à nous en inſtruire, ſans compter que le plus funeſte de tous les états, c'eſt celui d'ignorer ce que c'eſt préciſément que la mort, qui nous paroît auſſi terrible qu'inévitable ; car ſelon ce qu'elle eſt, on en tirera des conſéquences directement oppoſées pour la conduite de notre vie, & pour le choix de nos occupations & de nos plaiſirs.

Socrate emploie le dernier jour de ſa vie à entretenir ſes amis ſur ce grand ſujet ; il leur dévelope toutes les raiſons qu'on a de croire que l'ame eſt immortelle, & il réfute toutes les objections qu'on lui fait, & qui ſont les mêmes que l'on fait encore aujourd'hui. Il leur démontre l'eſpérance qu'ils doivent concevoir d'une vie plus heureuſe, & leur fait voir tout ce que cette

heureuſe eſpérance exige d'eux, afin qu'elle ne ſoit pas vaine, & qu'au-lieu de trouver les récompenſes préparées aux bons, ils ne trouvent pas les ſupplices deſtinés aux méchants.

Ce qui donne lieu à cet entretien, c'eſt une vérité dite par haſard, qu'un véritable Philoſophe doit ſouhaiter de mourir, & travailler à mourir. Cela, pris trop à la lettre, menoit à croire qu'un Philoſophe pouvoit ſe tuer. Socrate fait voir qu'il n'y a rien de plus injuſte, & que l'homme appartenant à Dieu qui l'a créé, il ne doit pas ſortir de la vie ſans ſes ordres. Qu'eſt-ce donc qui peut donner à un Philoſophe cet amour pour la mort? Ce ne peut être que l'eſpérance des biens qu'il attend dans l'autre vie. Sur quoi cette eſpérance eſt-elle fondée? Voici les fondements qu'y trouve un Philoſo-

phe païen. L'homme eſt né pour connoître la vérité, il ne peut la connoître entiérement pendant qu'il eſt dans cette vie; car ſon corps eſt un obſtacle; il ne la connoîtra parfaitement que dans l'autre vie. L'ame eſt donc immortelle, puiſqu'après la mort elle agit & qu'elle connoît. Or, que l'homme ait été formé pour connoître la vérité, cela ne peut être révoqué en doute, puiſqu'il eſt né pour connoître Dieu.

De-là, il s'enſuit qu'il n'a que de la haine & du mépris pour ce corps qui l'empêche d'être uni à Dieu; qu'il ſouhaite d'en être délivré, & qu'il regarde la mort comme un paſſage à une meilleure vie. De cette ferme eſpérance naiſſent la véritable force & la véritable tempérance, qui ſont le partage des vrais Philoſophes, les autres hommes n'étant vaillants que de peur, &

tempérants que par intempérance ; c'eſt une eſclave du vice que leur vertu.

On oppoſe à Socrate que l'ame n'eſt qu'une vapeur & une fumée qui s'évanouit & ſe diſſipe à la mort. Socrate combat cette opinion par un raiſonnement qui a beaucoup de force dans ſa bouche, mais qui devient plus ſolide & plus fort par la force que lui donne la véritable Religion, qui ſeule le met dans tout ſon jour. C'eſt que dans la nature, les contraires naiſſent des contraires. La mort étant donc une opération de la nature, elle doit produire ſon contraire, qui eſt la vie. Les morts doivent donc renaître ; l'ame n'eſt donc pas morte, puiſqu'elle doit ranimer le corps.

Avant que de paſſer plus avant, il faut découvrir une erreur qui eſt cachée ſous ce principe, & que la Religion chrétienne peut ſeule

dissiper, comme elle peut seule la faire connoître ; c'est que Socrate & tous les autres Philosophes se sont trompés infiniment, lorsqu'ils ont dit que la mort est une chose naturelle ; il n'y a rien de plus faux. La mort, bien loin d'être naturelle, est l'horreur de la nature, & elle étoit très-éloignée des desseins de Dieu, dans l'état où il avoit créé le premier homme ; car il l'avoit créé saint & innocent, & par conséquent immortel ; ce n'est que son péché qui a introduit la mort dans le monde ; mais cette funeste ligue du Péché & de la Mort, pouvoit-elle triompher ainsi des desseins de Dieu, qui, selon ses décrets éternels, avoit créé l'homme pour l'immortalité ? Non, sans doute ; Dieu a sçu leur arracher leur victoire, en ramenant l'homme à la vie par les ombres, & par les horreurs mêmes de la mort. Voilà comme les

vivants naîtront des morts, *par la réſurrection, comme l'enſeigne la Religion chrétienne, qui fait voir que la mort rendra ceux qu'elle a engloutis. Ainſi le principe que Socrate n'entendoit pas bien lui-méme, dont il ne comprenoit pas toute la force, eſt une vérité que rien ne peut ébranler, & porte des marques de l'ancienne tradition, que les Païens avoient altérée & corrompue.*

Le troiſieme argument que Socrate apporte de l'immortalité de l'ame, c'eſt celui de la réminiſcence, qui porte encore des marques de cette ancienne tradition corrompue par les Païens. Tâchons de démêler la vérité qu'il renferme. Voici mes conjectures.

Il ſemble que les Philoſophes avoient fondé cette opinion de la réminiſcence, ſur quelques textes des Prophetes mal entendus, comme ſur ce paſſage de David :

Pſ. 109. 1. v. Ex utero ante luciferum genui te. Je vous ai engendré de mon ſein avant l'étoile du matin ; *& ſur celui de Jérémie :* Priuſ-

Ch. 1. v. quam te formarem in utero, novi te. Je t'ai connu avant que je te formaſſe dans le ventre de ta mere ; *& ils s'étoient peut-être fortifiés dans cette opinion, en voyant que nous avons des idées ou un inſtinct de pluſieurs choſes, que certainement nous n'avons jamais appriſes dans cette vie. En effet, on voit des marques indubitables de certains reſſentiments, qui rappellent en nous des lueurs ou plutôt des reſtes d'une grandeur paſſée, que le péché nous a fait perdre. D'où viennent-ils donc ? Voilà un chiffre inexplicable, & qui n'a d'autre clef que la connoiſſance du péché originel. Notre ame étoit faite pour être ornée de toutes les connoiſſances qui convenoient à ſa nature ; elle s'en*

voit privée, & elle ſent cette privation. Les Philoſophes, qui ont connu cette miſere ſans en démêler la véritable cauſe, pour débrouiller ce cahos, ont imaginé cette création des ames avant les corps, & la réminiſcence qui en eſt la ſuite; & il n'eſt pas étonnant qu'ils ſe ſoient perdus dans cet abyme. Mais nous, qui avons une lumiere plus ſûre, nous ſçavons que ſi l'homme n'avoit jamais été corrompu, il jouïroit encore pleinement des vérités qu'il a ſçues, & que s'il n'avoit jamais été que corrompu, il n'auroit aucune idée de ces vérités. Voilà le dénouement. L'homme a ſçu, avant que de ſe corrompre, & il a oublié après s'être corrompu. Il ne rappelle que des idées confuſes, & il a beſoin d'une nouvelle lumiere pour les éclaircir. Cela étoit impénétrable à toute la raiſon humaine. Cette foible rai-

ſon a donc expliqué ce myſtere comme elle a pu ; mais dans cette explication, on ne laiſſe pas de trouver les traces de l'ancienne vérité ; car on y trouve un premier état de bonheur & de lumiere, & un ſecond état de miſere & d'obſcurité. Voilà de quelle maniere on peut ſe ſervir utilement aujourd'hui de ce dogme de la réminiſcence, & voilà comme les égaremens mêmes de ces Philoſophes ſervent ſouvent à établir les vérités les plus incompréhenſibles de la Religion chrétienne, & à faire voir que les Païens en avoient eu quelque tradition.

Le quatrieme argument ſe tire de la nature même de l'ame. Il n'y a que les corps compoſés qui puiſſent être détruits. Or, nous voyons clairement que l'ame eſt ſimple & immatérielle, & qu'elle reſſemble à ce qui eſt divin, immortel & intelligible ; car elle embraſſe

embraſſe l'eſſence pure des choſes, elle rapporte tout aux idées qui ſont les exemplaires éternels, & elle s'unit à elles quand elle n'en eſt pas empêchée par le corps. Elle eſt donc ſpirituelle & indiſſoluble, & par conſéquent immortelle, ne pouvant jamais être détruite que par la volonté ſeule de celui qui l'a créée.

Quelque fortes que ſoient ces preuves, & quelque capables qu'elles puiſſent être de ſoutenir l'ame dans cette eſpérance, Socrate & ſes amis reconnoiſſent qu'il eſt preſque impoſſible qu'on ne ſoit combattu par beaucoup de doutes & d'incertitudes, car notre raiſon eſt trop foible & trop corrompue pour connoître pleinement la vérité dans ce monde. Le devoir de l'homme ſage eſt donc de choiſir parmi toutes les preuves que les Philoſophes donnent de l'immortalité de l'ame, celle qui lui paroît la meil-

leure, la plus forte, & la plus capable de le conduire ſûrement dans cette vie ſi pleine d'écœuils, juſqu'à ce que, pour une entiere aſſûrance, il ait, ou quelque promeſſe, ou quelque révélation divine, qui eſt ſeule le vaiſſeau dans lequel on ne craint aucun danger. Par-là, le Paganiſme le plus éclairé rend hommage à la Religion chrétienne, & ôte tout prétexte & toute excuſe à l'incrédulité; car dans la Religion chrétienne ſe trouvent les promeſſes, les révélations, &, ce qui eſt encore plus conſidérable, leur accompliſſement.

On fait à Socrate deux objections; la premiere, que l'ame n'eſt qu'une harmonie qui réſulte du juſte mélange des qualités du corps; & la ſeconde, que quoique l'ame ſoit plus durable que le corps, elle périt pourtant enfin, après avoir uſé pluſieurs corps, comme un homme

meurt après avoir uſé pluſieurs habits.

Socrate, avant que de répondre, s'arrête quelque-temps à déplorer le malheur des hommes, qui, à force d'entendre diſputer des ignorants qui contrediſent tout, ſe perſuadent qu'il n'y a pas des raiſons claires, ſolides & ſenſibles, & s'imaginent que tout eſt incertain. Comme ceux qui, à force d'être trompés par les hommes, tombent dans la miſantropie, ils tombent de même dans la miſologie, à force d'être trompés par les raiſons; c'eſt-à-dire qu'ils conçoivent une haine abſolue pour toutes les raiſons généralement, & n'en veulent écouter aucune. Socrate démontre l'injuſtice de ce procédé. Il fait voir que dans deux partis, même également incertains, la ſageſſe voudroit qu'on choisît celui qui eſt le plus avantageux avec le moins de riſque;

celui de l'immortalité de l'ame eſt tel ſans contredit ; c'eſt donc celui-là qu'il faudroit ſuivre ; car ſi cette opinion ſe trouve vraie après notre mort, que n'avons-nous pas gagné ? & ſi elle ſe trouvoit fauſſe, qu'aurions-nous perdu ?

Après cela, il attaque l'objection, que l'ame n'eſt qu'une harmonie, & il la réfute par des raiſons très-ſolides & très-convaincantes, qui établiſſent en méme-temps ſon immortalité.

Ces raiſons ſont, que l'harmonie dépend toujours des parties qui la compoſent, & ne leur eſt jamais contraire ; or, l'ame ne dépend point du corps, & eſt toujours contraire au corps : que l'harmonie reçoit le plus & le moins, ce que l'ame ne peut recevoir ; d'où il s'enſuivroit que toutes les ames ſeroient égales, qu'il n'y en auroit pas de vicieuſes, & que les ames des ani-

maux ſeroient auſſi bonnes & de même nature que celle de l'homme, ce qui répugne à toutes les lumieres de la raiſon.

Que dans la muſique, c'eſt le corps qui commande à l'harmonie, au-lieu que dans la nature, c'eſt l'ame qui commande au corps. Dans la muſique, l'harmonie ne peut jamais chanter le contraire de ce que chantent les parties qui la tendent, qui la lâchent, qui l'ébranlent; & dans la nature, l'ame chante le contraire de ce que chante le corps, elle combat toutes ſes paſſions & tous ſes deſirs, elle le tance, elle le réprime, elle le punit. D'où il s'enſuit qu'elle eſt d'une nature très-différente & toute oppoſée; ce qui prouve ſa ſpiritualité & ſa divinité; car il n'y a que ce qui eſt ſpirituel & divin qui puiſſe être entiérement oppoſé à ce qui eſt matériel & terreſtre.

La ſeconde objection que l'on fait à Socrate, c'eſt que, quoiqu'il puiſſe bien ſe faire que l'ame dure plus que le corps, on ne peut pourtant pas inférer ſûrement de là qu'elle eſt immortelle; car quelle preuve a-t-on qu'elle ne périſſe pas enfin, après avoir animé pluſieurs fois le corps.

Pour répondre à cette objection, Socrate dit qu'il eſt néceſſaire d'examiner à fond la cauſe de la naiſſance & de la corruption des êtres; car dès que cette cauſe ſera bien connue, on connoîtra certainement ce qui peut ou ne peut pas périr. Mais quel chemin prendra-t-on? Sera-ce celui de la Phyſique? cette Phyſique eſt ſi incertaine, que bien loin d'inſtruire & d'éclairer les hommes, elle ne peut que les tromper & les aveugler; & il le prouve par ce qui lui étoit arrivé à lui-même. Il faut donc s'élever au-

deſſus de cette ſcience, & avoir recours à la Métaphyſique, la ſeule qui puiſſe conduire à la connoiſſance ſûre des raiſons & des cauſes des êtres, & de ce qui fait leur eſſence; car on doit connoître les effets par les cauſes, les cauſes ne pouvant jamais être connues par les effets. Il faut donc remonter à l'intelligence divine, & c'eſt ce qu'Anaxagore avoit bien reconnu; car il avoit commencé ſes traités de Phyſique par ce grand principe, que l'Intelligence eſt la cauſe des êtres; *mais au-lieu de le ſuivre, il retomba d'abord dans les cauſes ſecondes, & trompa ainſi l'attente de ſes lecteurs.*

Pour ſe convaincre de l'immortalité de l'ame, il faut corriger ce défaut d'Anaxagore, & approfondir ſon principe. Or, l'approfondir, c'eſt connoître que Dieu a mis chaque choſe dans l'état qui lui étoit le meilleur;

c'eſt ce bon & ce meilleur qu'il faut trouver. Il faut donc ſçavoir en quoi conſiſte le bien de chaque choſe en particulier, & le bien de toutes en commun ; par-là, on trouvera les raiſons de l'immortalité de l'ame.

Dans cette vue donc, il éleve d'abord l'eſprit aux qualités immatérielles, aux idées éternelles, c'eſt-à-dire qu'il établit qu'il y a quelque choſe de bon, de beau, de juſte & de grand par lui-même. Et c'eſt ce qui eſt la premiere cauſe ; car tout ce qui, dans ce monde, eſt ou bon ou beau, ou juſte ou grand, n'eſt ce qu'il eſt que par la communication de ce premier bon, de ce premier beau, de ce premier juſte, &c. n'y ayant d'autre cauſe de l'exiſtence des choſes que la participation de l'eſſence propre à chaque ſujet.

Cette participation ſe fait de maniere que les contraires ne ſe

trouvent jamais dans un même ſujet ; & de ce principe, il s'enſuit, par une conſéquence néceſſaire, que l'ame donnant la vie au corps, non comme forme accidentelle qui lui ſoit adhérente, mais comme forme ſubſtantielle, demeurant en elle-même, & vivant formellement par elle-même, comme l'idée corporelle, & vivifiant effectivement le corps, ne peut jamais recevoir la mort, qui eſt le contraire de la vie ; que ne recevant point la mort, elle ne peut ſuccomber ſous aucune attaque de cet ennemi, & qu'elle eſt impériſſable comme les qualités immatérielles, la juſtice, la force, la tempérance, qui ne ſçauroient jamais périr ; avec cette différence pourtant, que ces qualités immatérielles ſubſiſtent par elles-mêmes ; car elles ſont en Dieu, & la même choſe que Dieu : au-lieu que l'ame eſt un être créé, qui peut finir par

la volonté de ſon auteur ; en un mot, l'ame eſt pour la vie du corps, ce que l'idée de Dieu eſt pour l'ame.

La ſeule choſe qu'on oppoſe à Socrate, c'eſt que la grandeur du ſujet, & la foibleſſe naturelle à l'homme, ſont ſur cette matiere deux grandes ſources de défiance & d'incrédulité. Socrate fait donc ſes efforts pour tarir ces deux ſources.

Pour combattre la défiance, il fait voir que l'opinion que l'ame eſt mortelle, détruit toutes les idées de Dieu ; car par cette mortalité, la vertu nuiroit aux gens de bien, & le vice ſeroit utile aux méchants, ce qui ne peut être imaginé. Il faut donc qu'il y ait une autre vie où les bons ſoient récompenſés & les méchants punis. L'ame eſt donc immortelle, & elle emporte avec elle dans l'autre vie ſes bonnes & ſes mauvaiſes actions, ſes ver-

tus & ſes vices, qui ſont la cauſe de ſon bonheur ou de ſon malheur éternel ; & de-là par une conſéquence néceſſaire, il fait voir les ſoins que l'on doit en avoir dans cette vie.

Pour s'oppoſer au torrent de l'incrédulité, il a recours à deux choſes qui doivent naturellement impoſer un grand reſpect aux hommes, & que ſans une autorité viſible, ils ne peuvent légitimement démentir. La premiere, ce ſont les cérémonies & les ſacrifices de leur Religion même, qui n'étoient que des figures de ce qui s'exécuteroit dans les enfers ; & l'autre, c'eſt l'autorité des anciens temps, où cette opinion de l'immortalité de l'ame étoit reçue ; & ſur cela, il donne quelques anciennes traditions, où, malgré les fables dont elles ſont accablées, on ne laiſſe pas de reconnoître les veſtiges de la vérité, comme elle a été annon-

cée par Moïſe & par les Prophetes. De ſorte qu'on voit un Païen qui, pour ſuppléer à l'impuiſſance de prouver, qui n'eſt que trop naturelle à l'homme, & auſſi pour faire taire l'opiniâtreté la plus obſtinée, a recours aux oracles de Dieu, dont ils avoient eu quelque connoiſſance; & par-là, il ſatisfait à ce que Simmias lui avoit dit, que l'opinion de l'immortalité de l'ame, pour être reçue, avoit beſoin de quelque promeſſe ou de quelque révélation divine. Ainſi, lorſque tant de Chrétiens aveugles rejettent l'autorité de nos livres ſaints, & refuſent de s'y ſoumettre, on voit un Païen qui y a recours, & qui s'en ſert pour appuyer ſa foi, s'il eſt permis de ſe ſervir de ce terme, & pour ſe ſoutenir dans cette douce eſpérance d'une heureuſe éternité; car il fait connoître qu'il démêle fort bien dans ces

traditions, la fable d'avec la vérité, & il n'aſſure que ce qui eſt conforme à l'Hiſtoire ſainte, comme le dernier Jugement des bons & des méchants; la purgation néceſſaire à ceux qui ſortent de cette vie, ſouillés du péché; les peines éternelles de ceux qui ont commis des péchés mortels; & le pardon des péchés véniels après le repentir, la ſatisfaction & la pénitence, & le bonheur de ceux qui ont renoncé pendant toute leur vie aux voluptés du corps, qui n'ont recherché que les voluptés qui ſe trouvent dans la véritable ſcience, c'eſt-à-dire dans la connoiſſance de Dieu, & qui ont orné leur ame des ornements qui lui ſont propres, comme la tempérance, la juſtice, la force, la liberté, la vérité. Il n'eſt plus queſtion du retour des ames, qui reviennent animer les corps pour cette vie. Socrate ne plaiſante plus ſur cette

opinion de la métempſycoſe ſi mal conçue ; il parle ſérieuſement, & il fait voir qu'après la mort tout eſt fini ; les méchants ſont précipités pour toujours dans l'abyme, & les bons ſont envoyés dans le ſéjour des bienheureux. Ceux qui n'ont été ni bons ni méchants, ou qui ont commis des crimes dont ils ont fait pénitence toute leur vie, ſont envoyés dans des lieux de peines & de ſupplices, juſqu'à ce qu'ils en ſoient lavés & purifiés.

Aprés que Socrate a ceſſé de parler, ſes amis lui demandent quels ordres il veut leur donner pour ſes affaires : Les ſeuls ordres que je vous donne, *leur dit-il*, c'eſt d'avoir ſoin de vous, & de vous rendre ſemblables à Dieu autant que cela eſt poſſible. *On lui demande encore comment il veut être enterré ; cette expreſſion le choque, il ne veut pas être confondu avec ſon cada-*

vre. C'eſt le cadavre qui ſera enterré, & non pas Socrate ; & quoique cela ne paroiſſe rien, il leur fait voir que ces faux diſcours ſont aux ames des plaies très-dangereuſes.

Il va au bain, on lui amene ſa femme & ſes enfants, il leur parle un moment, & les renvoie. Au ſortir du bain, on lui préſente la coupe, Socrate la prend, ſe recœuille en lui-même, fait ſes prieres, & boit avec une tranquillité merveilleuſe ; & ſe ſentant près de ſa fin, il fait connoître qu'il remet ſon ame entre les mains de celui de qui il l'a reçue, & du véritable Médecin qui vient de la guérir. Voilà quelle fut la mort de Socrate. Jamais le Paganiſme n'a donné aux hommes un exemple ſi merveilleux. Cependant un auteur, de nos jours, en a ſi peu connu la beauté, qu'il met cette mort infiniment au-deſſous de celle de

Pétrone, ce fameux disciple d'Epicure. Il ne voulut point employer les dernieres heures de sa vie, *dit cet auteur*, à parler de l'immortalité de l'ame, &c. mais ayant choisi une sorte de mort plus voluptueuse & plus naturelle, il aima mieux imiter la douceur des cygnes, & fit réciter des vers agréables & touchants. *Voilà une belle imitation ; apparemment Pétrone chantoit ce qu'on lui lisoit. Ce n'est pas tout :* il se réserva néanmoins, *ajoute-t-il*, quelques moments pour penser à ses affaires ; il récompensa beaucoup de ses esclaves, & en punit quelques-uns.

Qu'on aille maintenant parler de Socrate, *continue-t-il*, qu'on vante la constance avec laquelle il but le poison ! Pétrone ne lui cede point, & peut même prétendre l'avantage d'avoir abandonné une vie infini-

ment plus délicieuſe que celle du ſage grec, avec la même tranquillité d'eſprit, & la même égalité d'ame.

On n'a pas beſoin d'un long commentaire pour faire voir la différence infinie qu'il y a entre la mort de ce Sage, & celle de cet Epicurien, que Tacite même, tout Païen qu'il étoit, n'a oſé louer. D'un côté, on voit un homme qui emploie ſon dernier jour à rendre ſes amis plus gens de bien, à leur faire concevoir l'eſpérance d'une heureuſe éternité, & à leur expliquer ce que cette eſpérance exige d'eux; un homme qui meurt tout occupé de Dieu, qui le prie, qui le bénit, & qui ne ſe plaint pas même de ſes ennemis, qui l'ont condamné avec tant d'injuſtice. Et de l'autre côté, on voit un voluptueux en qui tout ſentiment de vertu eſt entiérement

éteint, qui, pour ſe délivrer de ſes craintes, ſe fait mourir lui-même; qui, en mourant, ne veut entendre que de beaux vers & une Poéſie agréable; qui emploie ſes derniers moments à récompenſer ceux de ſes eſclaves, qui, ſans doute, avoient été les miniſtres & les complices de ſes voluptés, & à faire punir devant lui les autres, qui, peut-être, avoient témoigné de l'horreur pour ſes vices, & qui l'avoient mal ſervi dans ſes plaiſirs. Mais pour ſe connoître en bonne mort, il faut ſe connoître en bonne vie; & s'y connoît-on, quand on trouve plus délicieuſe une vie paſſée dans le vice, dans la molleſſe & dans la débauche, qu'une vie employée toute entiere dans les exercices de la vertu, toute occupée des ſolides voluptés qui ſe trouvent dans la véritable ſcience,

& rendue vénérable par la tempérance, la juſtice, la force, la liberté, & la vérité. Une des dernieres paroles de Socrate fut que ceux qui tiennent de mauvais diſcours ſur la mort, ſont des plaies très-dangereuſes à l'ame; que n'auroit-il point dit de ceux qui ne ſont pas ſcrupule de les écrire ?

Mais apparemment cet écrivain n'a pas vu les ſuites de cette injuſte préférence; il a écrit en homme du monde qui n'a jamais connu Socrate; s'il l'avoit connu, il en auroit ſans doute mieux jugé, comme s'il avoit connu Séneque & Plutarque, jamais il ne leur auroit préféré ni égalé Pétrone. S'il avoit voulu même ſe ſervir de ſon eſprit, il auroit vu les raiſons que l'on a de douter que le Pétrone qu'on lit aujourd'hui, ſoit le Pétrone de Tacite, dont

la mort l'a ſi fort charmé ; & il auroit ſenti les juſtes reproches que l'on a contre cet ouvrage, pour en faire au moins ſoupçonner la ſuppoſition. Revenons à Socrate.

Sa doctrine, que la mort n'eſt pas un mal, & qu'elle eſt au-contraire un paſſage à une vie plus heureuſe, fit de très-grands progrès. Il y eut des Philoſophes qui en faiſoient des démonſtrations ſi vives & ſi fortes dans leurs leçons, que la plupart de leurs diſciples ſe faiſoient mourir eux-mêmes, pour courir au-devant de ce bonheur. Ptolomée Philadelphe défendit à Hégéſias de Cyrene d'en parler dans ſon école, de peur qu'elle ne dépeuplât ſes Etats ; les Poëtes de la cour de ce Prince, entrant dans ſes vues, comme cela n'eſt que trop ordinaire, n'oublierent rien pour décrier cette

opinion, & ceux qui s'en laiſſoient prévenir. Ce fut cette pernicieuſe complaiſance qui produiſit tout que nous liſons encore dans Callimaque, contre l'immortalité de l'ame, & ſur tout la célebre épigramme que Cicéron prétend avoir été écrite contre Cléombrotus d'Ambracie, mais qui, certainement, eſt auſſi écrite contre Platon. En voici le ſens : Cléombrotus d'Ambracie, après avoir fait ſes adieux au Soleil, ſe précipita du haut d'une tour dans les enfers ; ce n'eſt pas qu'il eût rien fait (*a*) qui fût digne de mort ; il n'avoit fait que lire le ſeul traité de Platon, de l'immortalité de l'ame.

Mais, en vérité, il eſt glorieux à Socrate, à Platon, &

(*a*) Il y a dans le grec, *qu'il eût rien vu* ; & c'eſt dans ce mot équivoque que conſiſte le ſel de cette épigramme.

à la Doctrine de l'immortalité de l'ame, de n'avoir que de ces sortes d'ennemis, qui ont tous mené une vie fort peu réglée, ou qui n'ont eu qu'un esprit très-borné.

LE PHÉDON,

OU

DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

ÉCHÉCRATÈS, PHÉDON.

ECHÉCRATÈS.

PHÉDON, étiez-vous préſent lorſque Socrate but le poiſon, ou quelqu'un vous a-t-il conté ce qui ſe paſſa dans cette rencontre?

PHÉDON.

J'y étois préſent.

ECHÉCRATÈS.

Que dit-il donc dans ſes derniers

moments, & de quelle maniere mourut-il ? Vous me feriez un très-grand plaiſir de me l'apprendre ; car les Phliaſiens n'ont pas aujourd'hui beaucoup de commerce avec les Athéniens, & il y a long-temps qu'il n'eſt venu d'Athenes aucun étranger qui ait pu nous en dire des nouvelles. Tout ce qu'on nous a appris, c'eſt qu'il mourut après avoir bu le poiſon ; mais on n'a ſçu nous dire aucune particularité de ſa mort.

Les habitants de la ville de Phlius, dans le Péloponeſe.

PHÉDON.

Quoi, vous n'avez pas même ſçu de quelle maniere on lui fit ſon procès ?

ECHÉCRATÈS.

Pardonnez-moi, quelqu'un nous le dit, & nous nous étonnions beaucoup de ce que ſon procès lui ayant été fait, la ſentence ne fut pourtant exécutée que long-temps après. D'où vint cela, Phédon ?

PHÉDON.

Le haſard en fut ſeul la cauſe ; car le jour avant qu'on le jugeât, la poupe du ſacré vaiſſeau, que les Athéniens

niens envoient toutes les années à Délos, fut couronnée pour le voyage (*a*).

ECHÉCRATÈS.

Qu'eſt-ce donc que ce ſacré vaiſſeau ?

PHÉDON.

Si l'on en croit les Athéniens, c'eſt celui ſur lequel Théſée embarqua les quatorze jeunes enfants qu'il menoit à Crete, qu'il ramena heureuſement ; & l'on dit que les Athéniens firent alors un vœu à Apollon, que ſi ces enfants étoient garantis du danger qui les menaçoit, ils lui enverroient à Délos, toutes les années, des préſents & des victimes ſur ce même vaiſſeau ; & c'eſt ce qu'ils font encore aujourd'hui depuis ce temps-là. Si-tôt que ce vaiſſeau eſt en état de partir, on purifie la ville, & c'eſt une loi inviolable de ne faire mourir perſonne, juſqu'à ce que le vaiſſeau ſoit de

(*a*) Par tout ce que Phédon dit, il paroît que le temps du départ de ce vaiſſeau n'étoit pas réglé ; on l'avançoit, ou on le reculoit, ſelon les occurrences, & ſelon l'état où l'on ſe trouvoit. Ce déréglement eſt cauſe que les ſçavants ont bien de la peine à trouver le véritable temps de la mort de Socrate.

retour; & il eſt quelquefois très long-temps en chemin, ſur-tout quand il a les vents contraires. Cette fête, qu'on appelle proprement *Théorie*, commence lorſque le Prêtre d'Apollon a couronné la poupe du vaiſſeau, & comme je vous dis, cela ſe rencontra juſtement le jour avant que Socrate fût jugé. Voilà pourquoi il fut ſi long-temps dans la priſon depuis ſon arrêt.

ECHÉCRATÈS.

Et ce jour-là, Phédon, que fit-il? que dit-il? qui étoit auprès de lui? les Juges avoient-ils défendu de le laiſſer voir? & mourut-il ſans être aſſiſté de ſes amis?

PHÉDON.

Point du tout, il en eut pluſieurs qui ne l'abandonnerent pas un moment.

ECHÉCRATÈS.

Contez-moi, je vous prie, tout ce détail, ſi vous en avez le loiſir.

PHÉDON.

Je n'ai rien à faire préſentement, & je vais tâcher de vous contenter.

Auſſi bien le plus grand plaiſir que je puiſſe avoir au monde, c'eſt de parler toujours de Socrate, ou d'en entendre toujours parler (*a*).

ECHÉCRATÈS.

Soyez perſuadé, Phédon, que vous n'aurez pas plus de plaiſir à en parler que nous n'en aurons à vous entendre. Commencez-donc, & ſur-tout tâchez de ne rien oublier.

PHÉDON.

Vous allez être ſurpris d'apprendre l'état où je fus en cette occaſion; bien loin d'être ſenſiblement touché du malheur d'un ami que j'aimois avec beaucoup de tendreſſe, & que je voyois mourir à mes yeux, je trouvois ſon ſort digne d'envie, & je ne pouvois me laſſer d'admirer ſa bonté, ſa douceur, la tranquillité qui paroiſſoit dans tous ſes diſcours, & l'intré-

(*a*) Phédon avoit les dernieres obligations à Socrate; car ayant été fait priſonier de guerre, & ayant été vendu à un marchand d'eſclaves, qui en vouloit faire un commerce honteux, Socrate, qui avoit été charmé de ſon eſprit, avoit obligé Alcibiade ou Criton à le racheter, & l'avoit reçu au nombre de ſes amis & de ſes diſciples.

pidité qu'il faiſoit paroître aux approches de la mort. Tout ce que je voyois, me perſuadoit qu'il ne deſcendoit pas aux Enfers ſans le ſecours de quelque Divinité qui prenoit encore ſoin de le conduire, pour le mettre en poſſeſſion de la plus grande félicité dont les bienheureux ayent jamais joüi. Mais ſi d'un côté ces penſées étouffoient en moi tous les ſentiments de compaſſion que je devois vraiſemblablement avoir à la vue d'un objet ſi triſte, elles m'empêchoient auſſi de prendre à tous ſes diſcours le même plaiſir que j'y avois pris autrefois, & qui étoit alors troublé par cette douloureuſe réflexion que dans un moment cet homme divin nous alloit quitter pour jamais. Ainſi mon cœur étoit agité de mouvements contraires, que je ne ſçaurois définir; ce n'étoit proprement ni plaiſir ni triſteſſe, mais un mêlange confus de ces deux paſſions qui produiſoient preſque le même effet dans tous ceux qui étoient-là préſents. Tantôt vous nous auriez vus fondre en larmes, & un moment après vous auriez été ſurpris de nous voir donner des marques d'une véritable joie & d'un ſenſible

plaiſir. Apollodore ſe diſtinguoit en cela par-deſſus tous les autres : vous connoiſſez ſon humeur.

C'eſt le même Apollodore dont il a été parlé dans l'Apologie.

ECHÉCRATÈS.

On ne ſçauroit la mieux connoître.

PHÉDON.

C'étoit lui qui faiſoit le mieux voir cette différence de mouvements ; car pour moi & pour tous les autres, nos manieres n'étoient pas ſi marquées, elles tenoient un peu de ce trouble & de cette confuſion dont je vous ai déja parlé.

ECHÉCRATÈS.

Qui étoit donc là avec vous ?

PHÉDON.

Il n'y avoit d'Athéniens qu'Apollodore, Critobule, & ſon pere Criton, Hermogene, Epigene, Antiſthène, Ctéſippe, Ménexeme, & quelques autres ; Platon étoit malade.

ECHÉCRATÈS.

N'y avoit-il point d'étrangers ?

PHÉDON.

Simmias le Thebain y étoit avec Cébès (*a*) & Phédondès; & de Mégare, nous avions Euclide & Terpsion.

ECHÉCRATÈS.

Eh, quoi! Ariſtippe & Cléombrotus, n'y étoient-ils pas auſſi?

PHÉDON.

Non, ſans doute, car on dit qu'ils étoient à Egine.

(*a*) C'eſt le même Cébès dont nous avons encore le tableau, qui eſt une explication d'un tableau allégorique, qu'il ſuppoſe qui étoit dans le temple de Saturne, à Thebes, & dans lequel toute la vie humaine eſt très-ingénieuſement dépeinte. On y reconnoît toute la doctrine de Socrate, & le ſtyle reſſemble à celui de Platon.

(*b*) Démétrius Phaléréus nous a expliqué toute la fineſſe & tout le ſel de cette ſatire. Il dit que Platon, voulant couvrir de honte Ariſtippe & Cléombrotus, de ce que Socrate, leur ami & leur maître, étant en priſon, ils s'étoient amuſés à faire bonne chere à Egine, ſans daigner l'aller voir, & ſans l'aſſiſter même le jour de ſa mort, quoiqu'ils ne fuſſent qu'à l'entrée du port d'Athenes; il ne prend pas le parti d'expliquer tout ce détail, l'invective auroit été trop marquée; mais, avec une décence merveilleuſe & un art infini, il introduit Phédon, qui compte ceux qui furent préſents à la mort de Socrate; & comme on lui demande ſi Ariſtippe & Cléombrotus n'y étoient pas auſſi, il ſe contente de dire ſimplement: *Non, ſans doute, car on dit qu'ils étoient à Egine*; tout eſt com-

ECHÉCRATÈS.

Qui y étoit encore ?

PHÉDON.

Je crois vous avoir nommé à-peu-près tous ceux qui y étoient.

ECHÉCRATÈS.

Voyons donc quels furent ſes derniers diſcours ?

PHÉDON.

Je tâcherai de vous les rapporter ſans en rien perdre, car nous ne manquions pas un ſeul jour d'aller voir Socrate. Dans ce deſſein nous nous aſſemblions tous les matins dans le lieu où il fut jugé, qui joignoit la priſon, & nous attendions-là que

pris dans ce mot, *ils étoient à Egine*, & leur débauche & leur ingratitude; & le trait eſt d'autant plus piquant, que c'eſt la choſe même qui peint l'horreur de l'action, & non pas celui qui parle. Platon pouvoit fort bien, ſans aucun danger, attaquer Ariſtippe & Cléombrotus; mais il a mieux aimé ſe ſervir de cette figure, qui porte en effet un plus grand coup; & voilà ce que c'eſt qu'une fine ſatire. Athénée, en accuſant ſur cela Platon de médiſance, s'eſt fait plus de tort à lui-même qu'il n'en a fait à Platon, qui ſera toujours loué d'avoir eu cette chaleur pour ſon maître.

cette prison fût ouverte. Elle ne l'étoit pas plutôt que nous nous rendions auprès de lui, & nous y passions ordinairement tout le jour. Il arriva même ce jour-là que nous nous y rendîmes plus matin que de coutume; car en le quittant la veille, nous avions appris que le vaisseau étoit revenu de Délos, & nous étions convenus de nous trouver tous le lendemain au même lieu, le plus matin qu'il se pourroit. En effet, nous n'y manquâmes point. Dès que nous fûmes arrivés, le Geolier qui avoit accoutumé de nous faire entrer, sortit pour nous prier d'attendre un peu, & de n'entrer que quand il viendroit nous prendre; car, dit-il, les onze Magistrats (*a*) délient présentement Socrate, & lui annoncent qu'il doit mourir aujourd'hui. Il rentra en même-temps, & quelques moments après il vint nous ouvrir. En entrant nous trouvâmes Socrate qu'on venoit de délier (*a*), & Xantippe, vous la connoissez, assise auprès de lui

(*a*) Ces onze Magistrats avoient l'intendance des prisons & des prisonniers, & avoient soin de faire exécuter les sentences des Juges.

(*a*) A Athenes, dès qu'on avoit prononcé à un criminel sa sentence, on le délioit, & on le regardoit comme une victime de la mort, qu'il n'étoit plus permis de tenir dans les chaînes.

& tenant un de ſes enfants entre ſes bras : elle ne nous eut pas plutôt apperçus, qu'elle ſe mit à ſe déſeſpérer, & à crier comme les femmes font en ces occaſions : *Socrate*, diſoit-elle, *vos amis vous voient aujourd'hui pour la derniere fois*, & Socrate tournant les yeux du côté de Criton, lui dit : *Criton, qu'on emmene cette femme chez elle.* Cela fut exécuté comme il l'avoit dit. Les gens de Criton enlevent Xantippe qui rempliſſoit tout de ſes cris, & ſe meurtriſſoit le viſage. En même-temps Socrate s'aſſit ſur ſon lit, & pliant la jambe, d'où l'on avoit ôté la chaîne, & la frottant doucement avec ſa main. Il me ſemble, nous dit-il, que ce que les hommes appellent plaiſir, eſt une choſe bien ſinguliere, & qu'elle s'accorde merveilleuſement avec la douleur, qu'on croit pourtant qui lui eſt fort contraire, parce qu'elles ne peuvent jamais ſe rencontrer enſemble dans un même ſujet. Cependant ſi quelqu'un a l'une des deux, il faut preſque toujours qu'il ait auſſi néceſſairement l'autre, comme ſi elles étoient liées naturellement.

Le plaiſir, comment d'accord avec la raiſon.

Si Eſope avoit pris garde à cette vérité, il en auroit peut-être fait une

Socrate fait le ſujet d'une fable, en feignant que les Dieux ont attaché à une même chaîne le plaiſir & la douleur.

fable, & il auroit dit que Dieu ayant voulu accorder ces deux ennemis, & n'y ayant pu réuſſir, ſe contenta de les lier à une même chaîne, de ſorte que depuis ce temps-là, quand l'un arrive, l'autre le ſuit de bien près, comme je l'éprouve aujourd'hui; car la douleur que la chaîne m'a fait ſouffrir à cette jambe, eſt ſuivie préſentement d'un très-grand plaiſir.

Je ſuis ravi, repartit Cébès, en l'interrompant, que vous ayez parlé d'Eſope; car cela me fait ſouvenir de vous demander une choſe que pluſieurs perſonnes m'ont ſouvent demandée, & en dernier lieu encore Evénus. C'eſt au ſujet des Poéſies que vous avez faites, en mettant en vers les fables d'Eſope, & en faiſant un Hymne à Apollon. On eſt curieux de ſçavoir ce qui vous a porté à faire des vers dès que vous avez été en priſon, vous qui n'en aviez jamais fait auparavant. Si Evénus me fait encore la même demande, & je ſuis aſſuré qu'il me la fera, que voulez-vous que je lui réponde?

Evénus de Paros, Poëte élégiaque. C'eſt lui qui a dit le premier que l'habitude eſt une ſeconde nature.

Il n'y a, répondit Socrate, qu'à lui dire la choſe comme elle eſt, que ce n'a été nullement pour être ſon rival

en Poéſie ; car je ſçavois combien cette entrepriſe étoit difficile pour moi, mais ſeulement pour chercher l'explication de quelques ſonges, & pour me mettre en état d'obéir, ſi par haſard la Poéſie étoit cette ſorte de Muſique à laquelle ils ordonnoient de m'exercer ; car il faut que vous ſçachiez que toute ma vie j'ai eu des ſonges, qui tantôt ſous une forme & tantôt ſous une autre, me recommandoient toujours la même choſe : *Socrate*, me diſoient-ils, *exercez-vous à la Muſique*. Juſqu'ici j'avois toujours pris cet ordre pour une ſimple exhortation, comme celle qu'on fait ordinairement à ceux qui courent dans la lice, & je croyois qu'on m'ordonnoit ſimplement de continuer de vivre comme j'avois vécu, & de m'avancer dans l'étude de la ſageſſe qui faiſoit toute mon occupation, & qui eſt la Muſique la plus parfaite ; mais depuis mon jugement, la fête d'Apollon ayant reculé ma mort, j'ai penſé que peut-être ces ſonges m'ordonnoient-ils de m'exercer à cette Muſique populaire & commune, & qu'avant que de ſortir de ce monde, il y avoit plus de ſûreté à ſe ſanctifier en obéiſſant aux

Ce qui obligea Socrate à faire des vers après ſa condamnation.

Songes de Socrate qui lui ordonnoient de s'exercer à la muſique.

Car on répétoit continuellement à ceux qui couroient dans la lice : *Courez, courez.*

La ſageſſe eſt la muſique la plus parfaite.

Se sanctifier avant que de sortir de la vie.

Dieux, & en essayant de faire des vers, qu'à leur désobéir. J'ai commencé, donc, par cet Hymne au Dieu dont on célebre la fête; mais ensuite ayant fait cette réflexion, que pour être véritablement poëte, il ne suffit pas de faire des discours en vers, & qu'il faut faire des fables, & ne me sentant d'ailleurs aucune disposition à en inventer, j'ai travaillé sur celles d'Esope, & j'ai mis en vers les premieres qui me sont venues dans l'esprit, & dont j'ai pu me souvenir.

Ce qui fait le Poëte, ce ne sont pas les vers, mais la fable; cela est expliqué tout au long dans la Poétique d'Aristote.

Voilà, mon cher Cébès, ce que vous avez à répondre à Evénus, assurez-le que je lui souhaite toute sorte de bonheur, & dites-lui que s'il est sage, il doit me suivre; car apparemment je m'en vais aujourd'hui, puisque les Athéniens l'ordonnent.

Quel est donc, je vous prie, ce conseil que vous donnez à Evénus, reprit Simmias? J'ai vu très-souvent cet homme; & sur ce que j'ai connu de lui, je puis presque vous promettre qu'il ne vous suivra pas volontiers.

Car un Poëte doit être Philosophe, ou il est méchant Poëte.

Quoi, repartit Socrate, Evénus n'est-il pas philosophe?

Il me le semble, dit Simmias.

Il voudra donc bien me suivre, re-

prit Socrate, lui & tout homme qui fera dignement cette profeſſion. Je ſçais bien qu'il ne ſe tuera pas lui-même, car on dit que cela n'eſt pas permis. En diſant cela il ôta ſes jambes de deſſus le lit, les mit à terre, & parla le reſte du jour aſſis. Il n'eſt pas permis de ſe tuer.

Cébès fut le premier qui lui demanda, comment accordez-vous donc cela, Socrate, qu'il n'eſt pas permis de ſe tuer ſoi-même, & que cependant un Philoſophe doit vouloir vous ſuivre ?

Eh, quoi Cébès, reprit Socrate, ni vous ni Simmias, n'avez-vous jamais entendu parler ſur cela votre ami (*a*) Philolaüs ?

Il ne s'eſt jamais expliqué bien clairement ſur cette matiere, répondirent-ils.

Pour moi, reprit Socrate, je n'en ſçais que ce que j'en ai ouï dire, & je ne vous envierai point ce qu'on m'en a appris : auſſi-bien n'y a-t-il point d'occupation plus convenable & plus

(*a*) Philolaüs étoit un Philoſophe Pythagoricien, qui ne pouvoit pas manquer de ſoutenir cette doctrine de ſon maître, qu'on ne peut pas ſe tuer ſoi-même. Il n'avoit écrit qu'un ſeul volume, que Platon acheta quatre cents écus.

ſéante à un homme qui va bien-tôt partir, que de bien examiner & de tâcher de connoître à fond quel eſt ce voyage *que nous devons tous faire*, & de découvrir l'opinion que nous en avons. Eh, que pourroit-on faire de mieux le reſte de cette journée juſqu'au coucher du ſoleil ?

Sur quoi ſe fonde-t-on donc, Socrate, dit Cébès, quand on aſſure qu'il n'eſt pas permis de ſe tuer ? J'ai bien ouï dire à Philolaüs & à pluſieurs autres que cela étoit mal fait. Mais ni eux, ni perſonne ne nous en ont jamais dit davantage.

Prenez courage, dit Socrate, vous en allez ſçavoir davantage tout préſentement, & peut-être ſerez-vous étonné de voir que c'eſt une choſe qui ne change jamais, comme la plupart des autres choſes du monde qui changent ſelon les circonſtances ; celle-là ne varie en aucune occaſion, non pas même pour ceux à qui la mort ſeroit meilleure que la vie ; car n'eſt-ce pas une choſe bien étonnante qu'il ne ſoit pas permis à ces gens-là de ſe procurer le bien qui leur eſt néceſſaire, & qu'ils ſoient obligés d'attendre un autre libérateur ?

L'homme ne peut pas ſe délivrer lui même, il faut qu'il attende que Dieu vienne le délivrer.

Il n'y a que Jupiter qui le ſçache, dit Cébès, en ſouriant.

Cela peut vous paroître déraiſonnable, reprit Socrate, mais il n'eſt peut-être pas ſans raiſon. Les diſcours qu'on nous tient tous les jours dans les cérémonies & dans les myſteres, *que les Dieux nous ont mis dans cette vie comme dans un poſte que nous ne devons jamais quitter ſans leur permiſſion*, peuvent être trop difficiles pour nous, & paſſer notre portée. Mais rien n'eſt ni plus aiſé à comprendre, ni mieux dit que ceci : *Que les Dieux ont ſoin des hommes, & que les hommes ſont une des poſſeſſions des Dieux.* Cela ne vous paroît-il pas vrai ?

Diſcours que l'on tenoit au peuple dans les cérémonies & dans les myſteres de la Religion païenne.

Très-vrai, répondit Cébès.

Vous-même donc, reprit Socrate, ſi un de vos eſclaves ſe tuoit lui-même ſans votre ordre, ne ſeriez-vous pas en colere contre lui, & ne le puniriez-vous pas rigoureuſement, ſi vous le pouviez ?

Preuve de cette vérité, que les hommes n'ont pas droit de ſe tuer eux-mêmes ; ils appartiennent à Dieu.

Oui, ſans doute, dit Cébès.

Par la même raiſon, dit Socrate, il n'eſt pas juſte de ſe tuer, & il faut attendre que Dieu nous envoie un ordre formel de ſortir de la vie, comme celui qu'il m'envoie préſentement.

Objection que Cébès fait à Socrate : Si les Dieux ont soin des hommes en cette vie, les hommes ne doivent pas souhaiter de mourir.

Cela me paroît très-raisonnable, dit Cébès ; mais ce que vous disiez en même-temps qu'un Philosophe souhaite volontiers de mourir, me semble étrange, & *ce sont deux sentiments que je ne sçaurois accorder*, au moins, s'il est vrai que les Dieux aient soin des hommes comme vous le disiez tout-à-l'heure, & que les hommes soient une des possessions des Dieux ; car que des Philosophes ne soient pas très-fâchés de sortir de la tutelle des Dieux, & de quitter une vie ou des êtres si parfaits, & les meilleurs gouverneurs du monde, veulent bien avoir soin d'eux, c'est ce qui ne me paroît nullement raisonnable. Pensent-ils donc être plus capables de se gouverner quand ils seront à eux-mêmes ? Je comprends bien qu'un fou peut penser qu'il faut fuir un bon maître à quelque prix que ce soit, & qu'il ne comprendra pas qu'il faut toujours se tenir à ce qui est bon, & ne le perdre jamais de vue, c'est pourquoi il s'enfuira sans raison ; mais je vous dis qu'un homme sage désirera de ne cesser jamais d'être sous la dépendance de ce qui est plus parfait que lui. D'où j'infere tout le contraire de ce

Le sage désirera d'être toujours sous la dépendance de Dieu.

que vous disiez, & je conclus que les sages sont très-fâchés de mourir, & que les fous en sont bien aises.

Socrate parut prendre quelque plaisir à la subtilité de Cébès, & se tournant de notre côté : Cébès, nous dit-il, trouve toujours des défaites, & il n'a garde de se rendre d'abord à ce qu'on lui dit.

L'objection de Cébès n'est que subtile, elle n'a aucune solidité.

Mais, repartit Simmias, il faut que je vous avoue que je trouve beaucoup de raison à ce que vous dit Cébès. En effet, que prétendent gagner des hommes sages, en fuyant des maîtres beaucoup meilleurs qu'eux, & en se privant volontairement de leur secours ? Prenez-y bien garde, c'est à vous seul que s'adresse ce discours de Cébès, & il vous reproche votre insensibilité, de ce que vous vous séparez de nous si volontiers, & que vous quittez des Dieux, qui, de votre propre aveu, sont des gouverneurs si bons & si sages.

Vous avez raison, dit Socrate, car je vois bien que vous voulez m'obliger à me défendre dans les formes, comme je me suis défendu en jugement.

C'est cela même, dit Simmias.

Socrate réfute l'objection de Cébès, & prouve que les sages doivent souhaiter de mourir.

Il faut donc vous satisfaire, reprit Socrate, & faire ensorte que cette derniere apologie ait plus de succès auprès de vous, que ma premiere n'en a eu auprès de mes Juges. Pour moi, continua-t-il, je vous avoue, que si je ne croyois trouver dans l'autre vie des Dieux aussi bons & aussi sages, & des hommes beaucoup plus gens de bien que nous, je serois injuste de n'être pas fâché de mourir. Mais sçachez, Simmias, & vous Cébès, que j'espere arriver à une assemblée de justes. Je puis me flatter en cela; mais pour ce qui est de trouver en l'autre monde des maîtres très-bons & très-sages, c'est que j'ose assurer, autant qu'on peut assurer des choses de cette nature: & voilà pourquoi je ne suis pas si fâché de mourir, espérant qu'il y a encore quelque chose pour les morts après cette vie, & que les bons y sont beaucoup mieux traités que les méchants.

Les Dieux ont soin des hommes dans l'autre vie.

Il veut dire qu'il n'est peut-être pas assez homme de bien pour espérer d'être reçu dans l'assemblée des justes.

Les bons mieux traités dans l'autre vie que les méchants.

La doctrine de l'immortalité de l'ame doit être communiquée aux autres hommes.

Quoi donc, Socrate, reprit Simmias, auriez-vous résolu de nous quitter avec ces sentiments dans le cœur, sans nous en faire part? Il me semble que c'est un bien qui nous doit être

commun, & ſi vous nous perſuadez ſur cela tout ce que vous croyez, voilà votre apologie faite.

C'eſt auſſi ce que je m'en vais tâcher de vous prouver, dit-il; mais auparavant, écoutons ce que Criton peut avoir à nous dire, car il me ſemble qu'il y a aſſez long-temps qu'il veut nous parler.

Qu'aurois-je à vous dire autre choſe, reprit Criton, que ce que l'homme qui doit vous donner le poiſon, ne ceſſe de me dire depuis long-temps, qu'il faut vous avertir de parler le moins que vous pourrez, parce que cela vous échauffe, & qu'il n'y a rien de ſi contraire à l'effet du poiſon; de maniere que ſi vous continuez, il vous en faudra prendre deux ou trois fois (*a*).

Eh, laiſſez-le dire, répondit Socrate, qu'il faſſe ſeulement ſon métier, & qu'il prépare deux priſes de ce poiſon, & trois s'il eſt néceſſaire.

(*a*) L'exécuteur donnoit cet avis en apparence pour ménager Socrate, & en effet pour ménager ſon argent; car c'étoit à lui à fournir la ciguë, dont la livre, qui faiſoit la priſe, coutoit douze drachmes; c'eſt-à dire trois livres douze ſous. On n'a qu'à voir dans Plutarque la mort de Phocion, qui fut obligé de payer à l'exécuteur ſa doſe de ciguë.

Je ſçavois bien que vous feriez cette réponſe, dit Criton, mais il revient toujours à la charge.

Laiſſez-le là, vous dis-je, reprit Socrate, & que j'explique devant vous, qui êtes ici mes Juges, les raiſons qui me perſuadent qu'un homme qui a vieilli dans la Philoſophie, doit mourir avec beaucoup de courage, & avec une ferme eſpérance qu'il jouïra dans l'autre vie d'une félicité qui ne ſe trouve pas dans celle-ci. Ecoutez ſeulement mes preuves, vous Simmias, & vous Cébès.

Les véritables Philoſophes ſont ceux qui apprennent toute leur vie à mourir.

Les véritables Philoſophes ne travaillent toute leur vie qu'à apprendre à mourir; cela étant, il y a un ridicule extrême, qu'après avoir couru ſans relâche après cette unique fin, ils reculent & la craignent quand elle ſe préſente à eux, & qu'ils ſont en état de l'obtenir, après une ſi longue & ſi pénible recherche.

Sur cela Simmias ſe mettant à rire: En vérité, lui dit-il, Socrate, vous m'avez forcé à rire, quelque peu d'envie que j'en aye préſentement; car je ne doute pas que la plupart de ceux qui vous entendroient, ne diſſent que vous

parlez des Philoſophes beaucoup mieux que vous ne penſez ; ſur-tout vos Athéniens conſentiroient volontiers que tous ces Philoſophes appriſſent ſi bien à mourir, qu'ils mouruſſent véritablement, & ils vous diroient qu'ils ſçavent fort bien que c'eſt la ſeule choſe dont ils ſoient dignes.

Trait de ſatire contre les Athéniens, qui ne pouvoient ſouffrir les Philoſophes.

Nos Athéniens diroient vrai, Simmias, reprit Socrate ; mais ils le diroient ſans le ſçavoir : car il n'eſt pas vrai qu'ils ſçachent, ni comment les Philoſophes ſouhaitent de mourir, ni pourquoi ils en ſont dignes. Mais laiſſons-là ces Athéniens, & parlons ici entre nous. La mort nous paroît-elle quelque choſe ?

Oui, ſans doute, repartit Simmias.

N'eſt-ce pas, reprit Socrate, la ſéparation de l'ame & du corps, de maniere que le corps demeure ſeul d'un côté, & l'ame exiſte ſeule de l'autre. N'eſt-ce pas-là ce qu'on appelle la mort ?

Ce que c'eſt que la mort.

C'eſt cela même, dit Simmias.

Voyez donc, mon cher Simmias, ſi vous penſerez les mêmes choſes que moi ; car de-là nous tirerons de grandes lumieres pour ce que nous cher-

Le Philoſophe ne recherche pas les voluptés.

chons. Vous paroît-il qu'un Philoſophe recherche ce qu'on appelle les voluptés, comme ſont celles du boire & du manger ?

Point du tout, Socrate.

Et celles de l'amour ?

Nullement.

Et tous les autres plaiſirs qui regardent le ſoin du corps, croyez-vous qu'il les cherche, & qu'il faſſe grand cas, par exemple, des beaux habits, des beaux ſouliers, & de toutes les autres propretés & ornemens du corps ? Croyez-vous qu'il les eſtime, ou qu'il les mépriſe toutes les fois que la néceſſité ne le force pas de s'en ſervir ?

Il me paroît, dit Simmias, qu'un véritable Philoſophe ne peut que les mépriſer.

Il nous paroît donc, reprit Socrate, que tous les ſoins & toute l'occupation d'un Philoſophe n'ont point pour objet le corps, & qu'au contraire, il ne travaille qu'à s'en ſéparer, pour ne s'occuper uniquement que de ſon ame.

Le Philoſophe ne travaille qu'à détacher ſon ame de tout commerce avec le corps.

Aſſurément.

Ainſi dans toutes ces choſes, reprit Socrate, il eſt évident que le Philoſophe travaille plus particuliérement

que les autres hommes à rendre ſon ame libre, & à la détacher de tout commerce avec le corps. Il me ſemble même, Simmias, que la plupart des hommes s'accordent en ceci : quand ils voyent un homme qui ne prend point plaiſir à ces ſortes de choſes & qui n'en uſe point, ils diſent qu'il n'eſt pas digne de vivre (*a*), & ils trouvent que tout homme qui ne jouït pas des voluptés du corps, eſt bien près de mourir.

Vous dites vrai, Socrate.

Mais que dirons-nous de l'acquiſition de la prudence ? Le corps eſt-il un obſtacle, ou ne l'eſt-il pas, quand on l'aſſocie à cette recherche ? Je vais m'expliquer par un exemple. La vue & l'ouïe ont-elles quelque ſorte de vérité, & leur dépoſition eſt-elle fidele ? ou les Poëtes ont-ils raiſon de nous chanter que nous n'entendons ni ne voyons rien véritablement ? car ſi ces deux ſens, celui de la vue & celui de l'ouïe, ne ſont ni sûrs ni véritables,

Le corps eſt un obſtacle pour acquérir de la prudence.

Preuve de cette vérité.

Le peu de certitude des ſens.

(*a*) D'une maxime du monde, très-corrompue, Socrate en tire une preuve d'une vérité toute ſainte. Preſque tous les hommes ſoutiennent que celui qui ne jouït pas des voluptés du corps ne mérite pas de vivre. Il eſt donc vrai de dire que le Philoſophe n'eſt digne que de mourir.

les autres le ſeront encore beaucoup moins, car ils ſont beaucoup plus foibles. Ne le trouvez-vous pas comme moi ?

Oui, ſans doute, dit Simmias.

Le corps trompe l'ame.

En quel temps donc, reprit Socrate, eſt-ce que l'ame trouve la vérité ? car pendant qu'elle la cherche avec le corps, nous voyons clairement que ce corps la trompe & l'induit en erreur.

Cela eſt très-vrai.

L'ame raiſonne mieux que jamais, lorſqu'elle n'eſt point troublée par le corps, & qu'elle s'en ſépare.

N'eſt-ce pas ſur-tout par le raiſonnement que l'ame embraſſe les vérités, & ne raiſonne-t-elle pas mieux que jamais, lorſqu'elle n'eſt troublée ni par la vue, ni par l'ouïe, ni par la douleur, ni par la volupté, & que renfermée en elle-même, & laiſſant-là le corps ſans avoir avec lui aucune communication, autant que cela lui eſt poſſible, & même ſans le toucher, elle s'attache à ce qui eſt, pour le connoître ?

Cela eſt parfaitement bien dit.

C'eſt donc dans ces occaſions, ſurtout, que l'ame du Philoſophe mépriſe ſon corps, qu'elle le fuit, & qu'elle cherche à être ſeule ?

Il me le ſemble.

Mon

Mon cher Simmias, que dirons-nous donc de toutes ces choſes *qui ſont l'objet de l'ame ?* Dirons-nous, par exemple, que la Juſtice eſt quelque choſe ou qu'elle n'eſt rien ?

Nous dirons que c'eſt quelque choſe aſſurément.

Ne le dirons-nous pas auſſi du bon & du beau ?

Sans doute.

Mais les avez-vous jamais vus des yeux du corps ?

Non, aſſurément, dit-il.

Et par quelque autre ſens corporel, avez-vous jamais véritablement touché & connu quelqu'une de ces choſes dont je parle, comme la grandeur, la ſanté, la force, en un mot l'eſſence de toutes les autres choſes, c'eſt-à-dire ce qu'elles ſont en elles-mêmes ? Eſt-ce par le moyen du corps qu'on en connoît la vérité ? ou eſt-il certain que celui de nous qui ſe mettra en état d'examiner le plus exactement qu'il le pourra, & d'approfondir par la penſée ce qu'il veut trouver, approchera le plus du but, & parviendra le mieux à le connoître ?

L'eſſence des choſes ne ſe connoît point par les ſens, mais par la ſeule opération de l'ame.

Cela ne peut être conteſté.

Et celui-là le fera le plus ſimplement

Plus l'ame est dégagée du corps, plus la penſée a de force.

& le plus purement, qui examinera chaque choſe par la penſée ſeule, ſans chercher à ſoulager ſa méditation par la vue, ni à ſoutenir ſon raiſonnement par aucun autre ſens corporel, & qui ſe ſervant de la ſeule penſée ſans aucun mélange, tâchera de trouver l'eſſence pure & véritable des choſes ſans le miniſtere des yeux & des oreilles, & s'il faut ainſi dire, libre & dégagé de toute la maſſe du corps qui ne fait que troubler l'ame & l'empêcher de trouver la ſageſſe, & la vérité, toutes les fois qu'elle a avec lui le moindre commerce. Si quelqu'un peut jamais parvenir à connoître l'eſſence des choſes, n'eſt-ce pas celui dont je viens de parler ?

Vous avez raiſon, Socrate, & cela eſt admirablement bien dit.

De ce principe, reprit Socrate, ne s'enſuit-il pas néceſſairement que les véritables Philoſophes ont cette opinion, & ſe diſent entr'eux : Voilà un chemin qui pourroit nous égarer avec notre raiſon dans toutes nos recherches, parce que pendant que nous aurons notre corps & que notre ame ſera embourbée dans une ſi grande corruption, jamais nous ne poſſe-

Langage que les Philoſophes tiennent entr'eux.

ront l'objet de nos desirs, c'est-à-dire la vérité ; car le corps nous fait naître mille obstacles & mille traverses par la nécessité où nous sommes de le nourrir : & avec cela les maladies qui surviennent, troublent absolument cette recherche. D'ailleurs, il nous remplit d'amours, de desirs, de craintes, de mille imaginations, & de toutes sortes de sottises, de maniere qu'il n'y a rien de plus vrai que ce qu'on dit ordinairement, *que le corps ne nous mene jamais à la sagesse ;* car qui est-ce qui fait naître les guerres, qui excite les séditions & les combats ? ce n'est que le corps & toutes ses cupidités. En effet, toutes les guerres ne viennent que du desir d'amasser des richesses, & nous sommes forcés d'en amasser à cause du corps, pour le servir comme ses esclaves, & pour fournir à ses besoins. Voilà pourquoi nous n'avons pas le loisir de vaquer à la Philosophie ; & le plus grand de tous nos maux encore, c'est que lors même qu'il nous laisse quelque loisir, & que nous nous mettons à méditer, il vient se fourrer-là tout d'un coup au milieu de nos recherches ; il nous embarrasse, nous trouble & nous éton-

Obstacles que le corps fait naître dans la recherche de la vérité.

[Non-seulement les maladies nous troublent dans cette recherche, mais elles nous gâtent souvent le jugement & le sens.

Le corps ne sçauroit nous conduire à la sagesse.

Le corps est la cause de tous les désordres qui arrivent dans le monde.

ne de maniere qu'il nous empêche de discerner la vérité. Mais nous avons démontré que si nous voulons sçavoir purement & véritablement quelque chose, il faut que nous abandonnions le corps, & que l'ame seule examine les objets qu'elle veut connoître. C'est alors seulement que nous jouïrons de la sagesse dont nous sommes amoureux, c'est-à-dire, après notre mort, & point du tout pendant cette vie; & la raison même le dit : car s'il est impossible de rien connoître purement pendant que nous sommes avec le corps, il faut de deux choses l'une, ou que l'on ne connoisse jamais la vérité, ou qu'on la connoisse après la mort; parce qu'alors l'ame sera à elle-même, délivrée de ce fardeau, & point du tout auparavant; & pendant que nous serons dans cette vie, nous n'approcherons de la vérité, qu'autant que nous nous éloignerons du corps; que nous renoncerons à tout commerce avec lui, si ce n'est pour la nécessité seule; que nous ne lui permettrons point de nous remplir & de nous infecter de sa corruption naturelle; & que nous nous conserverons purs de toutes ses ordures, jusqu'à ce

Preuve de cette vérité, qu'après la mort l'ame connoîtra mieux la vérité, que pendant cette vie.

que Dieu lui-même vienne nous délivrer. Par ce moyen, libres & affranchis de toute la folie du corps, nous converſerons, comme cela eſt vraiſemblable, avec des hommes qui jouïront de la même liberté, & nous connoîtrons par nous-mêmes l'eſſence pure des choſes, qui peut-être n'eſt autre choſe que la vérité; car à celui qui n'eſt pas pur, il ne lui eſt pas permis de toucher ce qui eſt la pureté même. Voilà, mon cher Simmias, ce qu'il me paroît que les véritables Philoſophes doivent penſer, & le langage qu'ils doivent néceſſairement tenir entr'eux. Ne le croyez-vous pas comme moi?

La vérité, c'eſt de connoître l'eſſence pure des choſes.

Aſſurément, Socrate.

Si cela eſt ainſi, mon cher Simmias, tout homme qui arrivera où je vais préſentement, a grand ſujet d'eſpérer, que là, mieux qu'ailleurs, il poſſédera ce que nous cherchons dans cette vie avec tant de peines & de ſoins; de ſorte que ce voyage, qu'on m'a ordonné, me remplit d'une douce & agréable eſpérance; & il fera le même effet à tout homme qui ſera perſuadé que l'ame doit être purgée pour connoître la vérité. Or, purger

Purger l'ame, c'eſt l'éloigner du commerce du corps.

l'ame, n'eſt-ce pas, comme nous le diſions tantôt, la ſéparer du corps, & l'accoutumer à ſe renfermer & à ſe recueillir en elle-même, en renonçant à ce commerce autant qu'il eſt poſſible, & en vivant ſeule, ſoit en cette vie (*a*), ſoit dans l'autre, dégagée du corps comme de ſes liens ?

Cela eſt vrai, Socrate.

Et n'eſt-ce pas-là ce qu'on appelle la mort quand l'ame ſe délie & ſe ſépare du corps ?

Aſſurément.

Les véritables Philoſophes ne ſont-ils pas les ſeuls qui travaillent véritablement à la délier ? & cette ſéparation & cette délivrance ne ſont-elles pas toute leur occupation ?

Il me le ſemble, Socrate.

Ne ſeroit-ce donc pas une choſe très ridicule, qu'un homme après s'être préparé toute ſa vie à mourir, &

(*b*) Les obſtacles que le corps apporte dans l'étude de la ſageſſe, avoient donné une ſi grande averſion pour lui à ces véritables Philoſophes, qu'ils ſe faiſoient un plaiſir de s'imaginer qu'à la mort, ils le dépouilleroient pour toujours. Ils n'en ſçavoient pas davantage ; & quoiqu'ils euſſent quelque idée de la réſurrection, ils ignoroient abſolument que ce corps ſeroit auſſi purgé & glorifié ; car il faut que ce corps corruptible ſoit revêtu de l'incorruptibilité, & que ce corps mortel ſoit revêtu de l'immortalité.

après avoir toujours vécu dans l'attente de la mort, voyant arriver le moment de cette mort si désirée, s'aviſât de reculer & de la craindre, cela ne vous paroîtroit-il pas très-honteux ?

C'eſt ce que Socrate vouloit prouver.

Comment ne le paroîtroit-il pas ?

Il eſt donc certain, Simmias, que les véritables Philoſophes ne travaillent proprement qu'à mourir, & que la mort ne leur paroît nullement terrible ; & voici d'où on peut aiſément l'inférer : s'ils mépriſent & s'ils haïſſent leur corps, & qu'ils déſirent de jouïr de leur ame ſeule, n'eſt-ce pas ſe démentir très-ridiculement, quand ce moment arrive, d'avoir peur & de ſe fâcher ? & n'y a-t-il pas de l'extravagance à n'aller pas dans les lieux où ceux qui y arrivent, eſperent d'obtenir les biens après leſquels ils ont ſoupiré toute leur vie ? car ils ont déſiré d'acquérir la ſageſſe & de ſe voir délivrés de ce corps qui les charge & qui eſt l'objet de leur haine & de leur mépris. Quoi, la plupart des hommes (*a*) pour avoir perdu leurs

(*a*) La plupart des hommes, quoique peu perſuadés de l'immortalité de l'ame ne laiſſoient pas de ſe tuer après avoir perdu ce qu'ils aimoient, dans l'eſpérance qu'ils le retrouveroient dans l'autre vie, & les véritables Philoſophes, convaincus de cette vérité, & plei-

maîtreſſes, leurs femmes, ou leurs enfants, ſe privent eux-mêmes de la vie, & deſcendent volontairement dans les enfers où ils ſont conduits par la ſeule eſpérance, que là ils verront ceux qu'ils aiment & qu'ils vivront avec eux; & un homme qui aime véritablement la ſageſſe, & qui a cette ferme eſpérance qu'il la trouvera pleinement dans les enfers, ſera fâché de mourir & n'ira pas avec joie dans les lieux où il jouïra de ce qu'il aime? Ah! mon cher Simmias, il faut croire qu'il ira avec une très-grande volupté, s'il eſt véritablement Philoſophe; car il eſt fortement perſuadé que nulle part que dans les enfers, ils ne rencontrera cette ſageſſe pure qu'il cherche. Cela étant n'y auroit-il pas, comme je diſois tantôt, de l'extravagance pour un tel homme à craindre la mort?

Il y en auroit une très-grande, répondit Simmias.

Et par conſéquent, continue Socrate, toutes les fois que vous verrez un homme ſe fâcher, & reculer quand il

nement perſuadés que ce n'eſt que dans les enfers qu'ils jouïront de la véritable ſageſſe, n'iroient pas à la mort avec plaiſir!

eſt ſur le point de mourir, c'eſt une marque ſûre que c'eſt un homme qui n'aime pas la ſageſſe, mais qui aime les honneurs, ou qui aime les richeſſes, ou peut-être les trois enſemble.

Les trois cauſes les plus ordinaires de l'averſion que l'on a pour la mort.

Cela eſt comme vous le dites, Socrate.

Ainſi donc, Simmias, ce qu'on appelle la force, ne convient-elle pas particuliérement aux Philoſophes ? & la tempérance, cette ſorte de ſageſſe qui conſiſte à ne ſe laiſſer pas vaincre par ſes déſirs & à vivre avec ſobriété & avec modeſtie, ne convient-elle pas particuliérement à ceux qui mépriſent leurs corps & qui vivent dans la Philoſophie ?

La force & la tempérance ne conviennent qu'aux Philoſophes.

Cela eſt très-conſtant, Socrate.

Si vous vouliez examiner la force & la tempérance des autres hommes, vous les trouveriez très-ridicules.

Comment cela, Socrate ?

Vous ſçavez, dit-il, que tous les autres hommes croient la mort un des plus grands maux.

La force & la vaillance des hommes qui affrontent le plus la mort, ne ſont le plus ſouvent qu'un effet de la timidité.

Cela eſt vrai, dit Simmias.

Lorſque ces hommes, qu'on appelle forts, ſouffrent donc la mort avec quelque courage, ils ne la ſouf-

frent que de peur; car ils craignent quelque plus grand mal encore.

Il en faut convenir.

Et par conſéquent tous les hommes ne ſont forts & vaillants que de peur, excepté les ſeuls Philoſophes: & n'eſt-ce pas une choſe très-ridicule de croire qu'un homme ſoit brave & vaillant, quand il n'agit que par timidité & par crainte?

Vous avez raiſon, Socrate.

Hommes tempérants par intempérance.

N'en eſt-il pas de même de vos tempérants? ils ne le ſont que par intempérance: & quoique cela paroiſſe d'abord impoſſible, cependant c'eſt ce qu'on voit arriver tous les jours, de cette folle & ridicule tempérance; car ces tempérants ne renoncent à une volupté, que dans la crainte d'être privés d'autres, qu'ils déſirent & auxquelles ils ſont aſſujettis. Ils appellent tant qu'on veut intempérance, d'être vaincu & gouverné par ſes paſſions; mais dans le même-temps qu'ils vous donnent cette belle définition, ils ne ſurmontent certaines voluptés, que parce qu'ils ſont vaincus par d'autres voluptés qui les maîtriſent; & cela reſſemble fort à ce que je vous diſois

il n'y a qu'un moment, qu'en quelque façon ils ſont tempérants par intempérance.

Cela ne paroît que trop, Socrate.

Mon cher Simmias, ne nous y trompons point, ce n'eſt pas-là le droit chemin qui mene à la vertu, que de changer des voluptés pour des voluptés, des triſteſſes pour des triſteſſes, des craintes pour des craintes, & de faire comme ceux qui changent une groſſe piece de monnoie pour pluſieurs petites. Mais la ſageſſe eſt ſeule la piece de bon alloi (*a*), pour laquelle il faut donner & changer toutes les autres. Avec cette piece on achete tout, on a tout, force, tempérance, juſtice, en un mot la vertu eſt toujours vraie quand elle eſt avec la ſageſſe, indépendamment des voluptés, des triſteſſes, des craintes & de toutes les autres paſſions. Au-lieu que toutes les autres vertus dénuées de la ſageſſe, & dont on fait un échange continuel, ne ſont que des ombres de vertu. C'eſt une vertu eſclave du vice, & qui n'a rien de ſain. La véritable vertu eſt

Ce n'eſt pas le chemin de la vertu que l'échange des paſſions.

Car elle ſe ſert de toutes ces paſſions pour notre bien.

Toutes les vertus ſans la ſageſſe, ne ſont que des ombres de vertus.

(*a*) La ſageſſe eſt la ſeule piece de bon alloi; elle fournit à tout; c'eſt cette belle perle qui mérite que l'on vende tout ſon bien pour l'acheter.

effectivement & réellement une purgation de toutes sortes de passions. La tempérance, la justice, la force & la prudence même, ou la sagesse, sont des purgations & non pas des échanges; & il y a bien de l'apparence que ceux qui ont établi les purifications, que nous appellons *Teletes*, c'est à-dire expiations parfaites, n'étoient pas des personnages mépriſables, mais de grands génies qui dès les premiers temps (*a*), ont voulu nous faire comprendre sous ces énigmes, que celui qui arrivera dans les enfers sans être initié & purifié, sera précipité dans l'abyme; & que celui qui y arrivera après avoir été expié & purgé, sera reçu dans le séjour des Dieux; car comme disent ceux qui se mêlent de ces expiations (*b*) : *Il y a beaucoup de gens qui portent le thyrse, mais il y en a peu qui soient possédés par l'esprit du*

Les véritables vertus sont des purgations, des privations, & non pas des échanges.

Comme Orphée, Musée, &c.

Les purifications anciennes sont des énigmes.

(*a*) Il y a sur cela un beau passage dans le deuxième livre de la République. *Ils disent que par le moyen de ces purifications & de ces sacrifices, nous nous sommes délivrés des peines qui nous attendoient dans les enfers; au-lieu que si nous négligeons de les faire, nous serons exposés à ce que l'enfer a de plus terrible.*

(*b*) C'est comme si l'on disoit aujourd'hui : il y a beaucoup de dévots, mais il y a peu de gens véritablement pieux. Le Thyrse étoit un javelot entouré de pampre & de lierre, que portoient les Bacchantes & ceux qui suivoient Bacchus.

Dieu ; & ces poſſédés ne ſont à mon avis, que ceux qui ont bien philoſophé. Je n'ai rien oublié pour être de ce nombre, & j'ai travaillé toute ma vie à y parvenir. Si tous mes efforts n'ont pas été inutiles, & ſi j'y ai réuſſi, c'eſt ce que j'eſpere de ſçavoir dans un moment, s'il plaît à Dieu : & voilà, mon cher Cébès, l'apologie dont je me ſers pour me juſtifier auprès de vous, de ce qu'en vous quittant, & en quittant les maîtres qui ſont ici, je n'en ſuis ni triſte ni fâché, dans l'eſpérance que je ne trouverai pas moins-là qu'ici, de bons amis & de bons maîtres, & c'eſt ce que le peuple ne ſçauroit s'imaginer. Mais je ſerai content ſi je réuſſis mieux à me défendre auprès de vous, que je n'ai réuſſi auprès de mes Juges.

Quand Socrate eut ainſi parlé, Cébès prenant la parole, lui dit : Socrate, tout ce que vous venez de dire me ſemble très-vrai. Il n'y a qu'une choſe qui paroît incroyable aux hommes ; c'eſt ce que vous avez dit de l'ame (*a*) : car ils s'imaginent preſque

(*a*) Voilà ce que ſe ſont toujours imaginé ceux qui ont nié l'immortalité de l'ame. L'auteur du livre de la Sageſſe a mis ce raiſonnement dans toute ſa force,

tous, que lorſqu'elle a quitté le corps, elle n'eſt plus, qu'elle meurt avec lui, que dès le moment qu'elle le quitte, elle s'évanouit comme une vapeur ou comme une fumée qui ſe diſſipe en s'envolant, & qu'elle n'eſt plus nulle part : car ſi elle ſubſiſtoit ſeule, ramaſſée & recueillie en elle-même & délivrée de tous les maux dont vous avez parlé, il y auroit une grande & belle eſpérance que tout ce que vous avez dit ſe trouveroit vrai ; mais que l'ame vive, après la mort de l'homme, quelle ſente, qu'elle agiſſe, & qu'elle penſe, voilà qui a peut-être beſoin de quelque inſinuation & de quelques preuves ſolides.

Vous dites vrai, Cébès, reprit Socrate, mais comment ferons-nous ? Voulez-vous que nous examinions dans cette converſation, ſi cela eſt vraiſemblable ou ſi cela ne l'eſt pas ?

Je prendrai un très-grand plaiſir,

pour en faire voir l'abſurdité. *Notre vie*, dit-il, *n'eſt qu'un ſouffle, & après notre mort, notre ame ſe perd comme une vapeur, & paſſe comme un nuage & comme un brouillard que les rayons du Soleil diſſipent* ; après quoi il ajoute que ceux qui tiennent ce langage, *n'ont pas connu les ſecrets de Dieu ; car Dieu a créé l'homme incorruptible, & l'a fait à ſon image ; & l'eſpérance des Juſtes eſt pleine d'immortalité* ; & voilà la doctrine de Socrate.

répondit Cébès, à entendre ce que vous penſez ſur cette matiere.

Je ne penſe pas au-moins, reprit Socrate, que ſi quelqu'un nous entendoit, fût-ce un Comédien, il pût me reprocher que je ne fais que badiner, & que je ne parle pas de choſes qui nous regardent & qui nous touchent de près. Si vous voulez donc que nous approfondiſſions cette matiere, voici, à mon avis, de quelle façon nous devons y procéder pour bien connoître ſi les ames des morts ſont dans les enfers ou ſi elles n'y ſont pas.

C'eſt un trait de ſatire contre Ariſtophane, qui, dans ſa comédie des Nuées, avoit accuſé Socrate de ne s'amuſer qu'à des ſotiſes.

C'eſt une opinion bien ancienne que les ames en quittant ce monde, vont dans les enfers, & que de-là elles reviennent dans ce monde, & retournent en vie après la mort (*a*). Si cela eſt ainſi, que les hommes après la mort reviennent à la vie, il s'enſuit néceſſairement que les ames ſont dans les enfers pendant cet intervalle; car elles ne reviendroient pas au monde, ſi elles n'étoient plus; & ce ſera une preuve ſuffiſante que cela eſt

(*a*) Premiere preuve, fondée ſur l'opinion de la métempſycoſe, priſe groſſiérement. Socrate ne s'en ſert que comme d'une opinion qui marquoit une doctrine tenue pour conſtante.

comme nous le disons (*a*), si nous voyons clairement que les vivants ne naissent que des morts; car si cela n'est point, il faut chercher d'autres preuves.

Cela est certain, dit Cébès.

Mais, reprit Socrate, pour s'assurer de cette vérité, il ne faut pas se contenter de l'examiner par rapport aux hommes, il faut aussi l'examiner par rapport aux autres animaux, aux plantes & à tout ce qui naît : car on verra par-là que toutes choses naissent de la même maniere, c'est-à-dire que celles qui ont leurs contraires, ne naissent que de leurs contraires. Par exemple, le beau est contraire au laid, le juste à l'injuste. Il en est de même

Les contraires naissent des contraires.

(*a*) Puisque toutes les choses qui ont des contraires naissent de ces contraires, la vie ne peut pas être la seule qui ne suive pas le cours général. Cela étant, & le vivant naissant du mort, l'ame existe donc. C'est une vérité inconteſtable, mais qui ne se prouve que par la résurrection; c'est pourquoi saint Paul dit à quelqu'un qui combat cette vérité : *Insensé que vous êtes, ne voyez-vous pas que ce que vous semez ne reprend point de vie, s'il ne meurt auparavant ?* 1, Cor. 15, 36. C'est le même principe de Socrate; mais la Religion chrétienne peut seule l'expliquer. Platon & Socrate avoient eu quelque idée de la résurrection; mais ils l'avoient gâtée & corrompue en la mêlant avec la doctrine de Pythagore, qu'ils expliquoient grossiérement. Ils tiroient de fausses conséquences d'un principe qui est très-vrai en soi; de plus, sous ce principe est cachée une erreur fort dangereuse, qui a été assez réfutée dans l'argument.

d'une infinité d'autres. Voyons-donc ſi c'eſt une néceſſité abſolue que les choſes, qui ont leur contraire, ne naiſſent que de ce contraire ; comme quand une choſe ſe fait plus grande, il faut de toute néceſſité qu'elle fût auparavant plus petite, & qu'elle acquiere enſuite cette grandeur ; & quand elle devient plus petite, il faut qu'elle fût plus grande auparavant, & qu'elle diminue enſuite. Tout de même le plus fort vient du plus foible, le plus vîte du plus lent.

C'eſt une vérité ſenſible, dit Cébès.

Et quoi, reprit Socrate, quand quelque choſe devient plus mauvaiſe, n'eſt-ce pas de ce qu'elle étoit meilleure, & quand elle devient plus juſte, n'eſt-ce pas de ce qu'elle étoit plus injuſte ?

Sans difficulté, Socrate.

Ainſi donc, Cébès, que toutes choſes viennent des contraires, voilà qui eſt ſuffiſamment prouvé.

Très-ſuffiſamment, Socrate.

Mais entre ces deux contraires, n'y a-t-il pas toujours un certain milieu ? Il y a deux naiſſances, deux progrès de celui-ci à celui-là, & enſuite de celui-là à celui-ci. Entre une choſe plus grande & une choſe plus petite,

Entre les deux contraires, il y a toujours un milieu qu'on peut appeller le point de la naiſſance.

le milieu eſt l'accroiſſement & la diminution : nous appellons l'un croître & l'autre diminuer. Il en eſt de même de ce qu'on appelle ſe mêler, ſe ſéparer, s'échauffer, ſe refroidir, & de toutes les autres choſes à l'infini ; car quoiqu'il arrive quelquefois que nous n'ayons pas de termes pour exprimer toutes ces ſortes de changemens & ces milieux, nous voyons pourtant par expérience, que c'eſt toujours une néceſſité abſolue que les choſes naiſſent les unes des autres, & qu'elles paſſent de l'une à l'autre, réciproquement par un milieu.

Cela eſt indubitable.

Et quoi, reprit Socrate, la vie n'a-t-elle pas auſſi ſon contraire, comme la veille a le ſommeil ?

Sans doute, dit Cébès.

Quel eſt ce contraire ?

C'eſt la mort.

Naiſſance de la vie à la mort, & naiſſance de la mort à la vie.

Ces deux choſes ne naiſſent-elles donc pas l'une de l'autre ſi elles ſont contraires, & entre ces deux, n'y a-t-il pas deux naiſſances ou deux progrès ?

Pourquoi non ?

Mais pour moi, repartit Socrate, je vous dirai bien la combinaiſon dont je viens de vous parler, & la naiſſan-

ce & le progrès de chacune des deux choſes qui la compoſent. Dites-moi donc l'autre, car je vous dirai que du ſommeil naît la veille, & que de la veille naît le ſommeil; & que la génération du ſommeil, c'eſt l'aſſoupiſſement, & celle de la veille, c'eſt le réveil. Cela n'eſt-il pas aſſez clair ?

De la veille & du ſommeil.

Très-clair.

Dites-nous donc de votre côté la combinaiſon de la vie & de la mort; ne dites-vous pas que la mort eſt le contraire de la vie ?

Oui.

Et qu'elles naiſſent l'une de l'autre ?

Oui.

Qu'eſt-ce qui naît donc du vivant ?

La mort.

Et qu'eſt-ce qui naît du mort ?

Il faut néceſſairement tomber d'accord que c'eſt le vivant.

C'eſt donc des morts, reprit Socrate, que naiſſent toutes les choſes vivantes & tous les hommes vivants ?

Il me le ſemble, dit Cébès.

Cela prouve parfaitement la néceſſité de la réſurrection.

Et par conſéquent, reprit Socrate, nos ames ſont dans les enfers après notre mort.

La conſéquence paroît très-ſûre.

Mais de ces deux naiſſances, con-

tinua Socrate, n'y en a-t-il pas une qui eſt très-ſenſible ? c'eſt celle de la mort ; car mourir ſe voit à l'œuil, & ſe touche à la main.

Aſſurément.

Comment ferons-nous donc ? ne donnerons-nous pas auſſi à la mort la vertu de produire ſon contraire, comme nous l'avons donnée à la vie ? ou dirons-nous que de ce côté-là la Nature eſt eſtropiée & boiteuſe ? ou ne ſçaurions-nous nous diſpenſer de donner à la mort cette vertu de produire ſon contraire ?

Si la mort ne produiſoit pas ſon contraire, la nature ſeroit défectueuſe.

Cela eſt d'une néceſſité abſolue, repartit Cébès.

Quel eſt ce contraire à qui elle donne la naiſſance ?

C'eſt de revivre, c'eſt un retour à la vie.

S'il y a un retour à la vie, reprit Socrate, ce retour n'eſt autre choſe que la naiſſance des morts qui reviennent à la vie ; & par-là nous convenons que les vivants ne naiſſent pas moins des morts, que les morts naiſſent des vivants, preuve inconteſtable qu'il eſt impoſſible que les ames des morts ne ſoient quelque part, d'où elles reviennent à la vie.

Il me ſemble, repartit Cébès, que c'eſt une ſuite néceſſaire des principes que nous avons reçus.

Et il me ſemble, Cébès, que nous ne les avons pas reçus ſans raiſon : voyez-le vous-même (*a*) : ſi tous ces contraires n'avoient pas chacun à leur tour leurs productions, qui ſont comme un cercle, & qu'il n'y eût qu'une naiſſance, qu'une production directe de l'un à l'autre contraire ſans aucun retour de ce dernier contraire au premier qui l'auroit produit, vous voyez bien que toutes choſes enfin auroient la même figure, ſeroient affectées de la même façon, & ceſſeroient enfin de naître.

Comment dites-vous, Socrate ?

Il n'eſt pas bien difficile de comprendre ce que je dis. S'il n'y avoit que le dormir, & qu'il n'y eût point de réveil produit par ce dormir (*b*), vous voyez bien qu'enfin toutes choſes nous repréſenteroient véritable-

Il prouve ce qu'il vient d'établir.

(*a*) Si la mort ne produiſoit pas la vie, comme la vie produit la mort, tout ſeroit bientôt fini, & l'on retomberoit dans le premier chaos.

(*b*) Si la vie ne naiſſoit pas de la mort, toutes choſes dormiroient enfin le ſommeil d'Endymion, que la Lune tient toujours endormi, ſelon les fables.

ment la fable d'Endymion, & ne paroîtroient nulle part, parce qu'il leur arriveroit la même chose qu'à Endymion, qui est de dormir. Si tout étoit mêlé sans que ce mêlange produisît jamais de séparation, on verroit bientôt arriver ce qu'enseignoit Anaxagore, & toutes choses seroient ensemble. De même, mon cher Cébès, si tout ce qui a reçu la vie venoit à mourir, & qu'étant mort il demeurât dans le même état, sans revivre, n'arriveroit-il pas nécessairement que toutes choses finiroient enfin, & qu'il n'y auroit plus rien qui vécût (*b*)? Car si des choses mortes il ne naît pas des choses vivantes, & que les choses vivantes viennent à mourir, n'est-il pas absolument impossible que toutes choses ne soient enfin absorbées par la mort & entiérement anéanties?

C'est-à-dire que tout retourneroit dans le premier chaos.

Cela est impossible, Socrate, reparrit Cébès, & tout ce que vous venez de dire me paroît incontestable.

Il me semble aussi Cébès, qu'on ne peut rien opposer à ces vérités, & que nous ne nous sommes pas trompés quand nous les avons reçues, car il

(*b*) J'ai corrigé ce passage en lisant μὴ γένοιτο; ce μὴ est nécessaire pour le sens.

est certain qu'il y a un retour à la vie ; il est certain que les vivants naissent des morts ; il est certain que les ames des morts existent, & il est certain qu'à ce retour à la vie, les bonnes ames sont mieux, & les méchantes plus mal.

Cela est certain, la mort rendra ceux qu'elle a engloutis.

Socrate paroît donc ici n'avoir reconnu & cru qu'un seul retour à la vie, qui est celui de la résurrection.

Ce que vous dites là, Socrate, dit Cébès, en l'interrompant, est encore une suite nécessaire d'un autre principe que je vous ai entendu souvent poser, que tout ce que nous apprenons (*a*), ce n'est que réminiscence : car si ce principe est vrai, il faut de toute nécessité, que nous ayons appris dans un autre temps les choses dont nous nous ressouvenons dans celui-ci ; & cela est impossible si notre ame n'existe pas avant que de venir sous cette forme humaine. De sorte que de-là il s'ensuit de même que notre ame est quelque chose d'immortel.

Mais, Cébès, dit Simmias en l'interrompant, quelle démonstration

(*a*) Socrate se sert ici de ce principe de la réminiscence, comme d'une opinion qu'il trouvoit déja établie, & qui est une suite nécessaire du dogme de la création des ames avant les corps ; mais il ne la donnoit pas pour sûre, comme on le verra dans le Ménon.

a-t-on de ce principe ? Faites-m'en reſſouvenir, car je ne m'en ſouviens pas préſentement.

Platon l'a faite dans le Ménon : on verra là les remarques.

Il y en a une démonſtration très-belle, répondit Cébès. C'eſt que tous les hommes, s'ils ſont bien interrogés, trouvent tout d'eux-mêmes, & s'ils n'avoient pas la ſcience & la droite raiſon, c'eſt ce qu'ils ne feroient jamais. Que ſi quelqu'un les met tout d'un coup dans les figures de Géométrie & dans d'autres choſes de cette nature, ils voient manifeſtement que cela eſt comme on le dit.

Socrate ſent bien qu'on peut combattre cette expérience.

Si vous ne voulez pas vous rendre à cette expérience, Simmias, reprit Socrate, voyez ſi par cette voie vous n'entrerez pas dans notre ſentiment : avez-vous de la peine à croire qu'apprendre ſoit ſeulement ſe reſſouvenir ?

Je n'y en ai pas beaucoup, répondit Simmias, mais je voudrois bien rapprendre ce reſſouvenir dont vous parlez ; ſur ce que Cébès m'en a déja dit, je m'en reſſouviens à-peu-près, & je commence à le croire, mais cela n'empêchera pas que je n'écoute avec plaiſir les preuves que vous en donnez.

Les voici, reprit Socrate : Nous convenons tous que pour ſe reſſouvenir,

nir, il faut avoir ſçu auparavant la choſe dont on ſe reſſouvient.

Aſſurément.

Et convenons-nous auſſi que lorſque la ſcience vient d'une certaine manière, c'eſt une réminiſcence (*a*) ? Quand je dis d'une certaine maniere, c'eſt-à-dire par exemple, lorſqu'un homme en voyant ou en entendant quelque choſe, ou en l'appercevant par quelqu'autre de ſes ſens, connoît cette choſe dont il eſt frappé, & en imagine en même-temps une autre, qui ne dépend pas de la même ſcience, mais d'une ſcience toute différente, ne diſons nous pas avec raiſon que cet homme-là ſe reſſouvient de la choſe qui lui eſt venue dans l'eſprit ?

Comment dites-vous, dit Simmias ?

Je dis par exemple, reprit Socrate, qu'autre eſt la ſcience par laquelle on connnoît un homme, & autre la ſcience par laquelle on connoît une lyre.

(*a*) Socrate va bien prouver qu'il ſe fait une réminiſcence des choſes qu'on a appriſes dans le monde, & qu'on a oubliées ; mais il ne prouvera pas qu'il s'en faſſe une des choſes qu'on ait appriſes dans l'autre monde ; car l'ame n'eſt pas créée avant le corps. Ce dogme de la réminiſcence ſert merveilleuſement à établir la vérité du péché originel, comme on l'a vu dans l'argument.

Assurément, dit Simmias.

Eh bien, continua Socrate, ne sçavez-vous pas ce qui arrive à ceux qui aiment, quand ils voient une lyre, un habit, ou quelqu'autre chose dont leurs amis ou leurs maîtresses ont accoutumé de se servir ? Il leur arrive ce que je viens de dire. C'est qu'en reconnoissant cette lyre, ils se remettent dans la pensée l'image de ceux à qui cette lyre a appartenu. Voilà ce que c'est que la réminiscence, comme il est arrivé souvent qu'un homme en voyant Simmias, s'est ressouvenu de Cébès. Je pourrois vous citer un million d'autres exemples. Voilà donc ce que c'est que la réminiscence, surtout quand on vient à se ressouvenir de choses qu'on avoit oubliées par la longueur du temps, ou pour les avoir perdues de vue.

A cause de leur amitié, qui faisoit qu'ils étoient toujours ensemble.

Cela est très-certain, dit Simmias.

Mais, reprit Socrate, en voyant un cheval ou une lyre en peinture, ne peut-on pas se ressouvenir d'un homme ? Et en voyant le portrait de Simmias, ne peut-on pas se ressouvenir de Cébès ?

Qui en doute, dit-il.

A plus forte raison, continua So-

crate, en voyant le portrait de Simmias, se ressouviendra-t-on de Simmias lui-même?

Sans difficulté.

On voit donc par toutes ces choses que la réminiscence se fait tantôt par des choses semblables & tantôt par des choses dissemblables. Mais quand on se ressouvient de quelque chose par la ressemblance, n'arrive-t-il pas nécessairement que l'esprit voit tout d'un coup s'il manque quelque chose au portrait pour la parfaite ressemblance avec l'original dont il se souvient, ou s'il n'y manque rien du tout?

Cela est impossible autrement, dit Simmias.

Il parle de l'égalité intelligible, & non de l'égalité sensible.

Prenez donc bien garde si ce que je m'en vais vous dire vous paroîtra comme à moi. N'appellons-nous pas quelque chose l'égalité? je ne parle pas de l'égalité qui se trouve entre un arbre & un arbre, entre une pierre & une autre pierre, & entre plusieurs autres choses semblables? Je parle d'une égalité séparée de tous les sujets. Disons-nous que c'est quelque chose, ou que ce n'est rien?

Nous disons assurément que c'est

quelque choſe, mais c'eſt quand nous voulons dire des choſes merveilleuſes, & parler en philoſophes.

Mais la connoiſſons-nous cette égalité ?

Sans doute.

Il veut prouver que la ſcience de cette égalité intelligible ne peut être acquiſe dans ce monde, & par conſéquent, qu'il faut l'avoir acquiſe en l'autre. *V. la remarque.*

D'où avons-nous tiré cette ſcience (*a*), cette connoiſſance ? n'eſt-ce point des choſes dont nous venons de parler, & qu'en voyant des arbres égaux, des pierres égales, & pluſieurs autres choſes de cette nature, nous nous ſommes formé l'idée de cette égalité, qui n'eſt ni ces arbres, ni ces pierres, mais toute différente & détachée de tout ſujet ? Car ne vous paroît-elle pas différente ? prenez-bien garde à ceci : les pierres, les arbres, qui ſont ſouvent les mêmes, ne nous paroiſſent-ils pas quelquefois inégaux ?

Aſſurément.

Ceux qui ſont égaux, vous paroiſ-

(*a*) Ce que Socrate veut prouver ici, que nous avons acquis dans l'autre vie la ſcience des qualités intelligibles, eſt faux dans ſon ſens. Cette ſcience eſt l'effet de la lumiere dont Dieu éclaire l'ame, ou les traces des impreſſions qu'il y a gravées, & qui n'ont pas été entiérement effacées par le péché ; c'eſt un reſte de ces connoiſſances que nous avons perdues, & de la perfection dont nous ſommes déchus. Cette autre vie n'eſt donc vraie que dans notre ſens, c'eſt-à-dire que ce n'eſt que l'état de l'ame avant le péché.

ſent-ils inégaux ? & l'égalité vous paroît-elle inégalité ?

Jamais, Socrate.

L'égalité & ce qui eſt égal, ne ſont donc pas la même choſe ?

Car l'égalité & l'inégalité ſe trouveroient réellement dans le même ſujet, ce qui eſt contradictoire.

Non, certainement.

Cependant c'eſt de ces choſes égales, qui ſont différentes de l'égalité, que vous avez tiré l'idée & la connoiſſance de l'égalité même du ſujet.

C'eſt la vérité, Socrate, repartit Simmias.

Soit que cette égalité ſoit ſemblable ou diſſemblable aux ſujets qui vous en ont donné l'idée.

Très-aſſurément.

Car il n'importe, puiſqu'en voyant une choſe, vous en imaginez une autre, ſoit qu'elle ſoit ſemblable ou diſſemblable, il faut néceſſairement que ce ſoit la réminiſcence.

Sans difficulté.

Mais, reprit Socrate, que dirons-nous à ceci, quand nous voyons des arbres qui ſont égaux, ou d'autres choſes égales, les trouvons-nous égales comme l'égalité même dont nous avons l'idée, ou s'en faut-il beaucoup qu'elles ne ſoient égales comme cette égalité ?

Car cette égalité ſenſible n'eſt jamais ſi parfaite que l'égalité intelligible.

Il s'en faut beaucoup.

Nous convenons donc que lorſque quelqu'un, en voyant une choſe, penſe que cette choſe-là, comme celle que je vois préſentement devant moi, peut être égale à une autre, mais qu'il s'en manque beaucoup, & qu'elle ne peut être ſi parfaitement égale que l'égalité dont il a l'idée, & qu'elle eſt entiérement inférieure (*a*), il faut néceſſairement que celui qui a cette penſée ait vu & connu auparavant cet être intelligible, auquel il dit que cette choſe-là reſſemble, & auquel il aſſure qu'elle ne reſſemble qu'imparfaitement ?

Cela eſt d'une néceſſité abſolue.

La même choſe ne nous arrive-t-elle pas auſſi à nous ſur les choſes égales, quand nous voulons les comparer avec l'égalité ?

Aſſurément, Socrate.

Il faut donc de toute néceſſité que nous ayons vu cette égalité, même avant le temps, auquel en voyant pour la premiere fois des choſes égales, nous avons penſé qu'elles tendent toutes à

(*a*) Il faut qu'il l'ait connue ; mais il ne s'enſuit pas de-là qu'il l'ait connue dans l'autre vie, ſi l'on n'entend point par cette autre vie l'inſtant même de la création de l'ame.

être égales comme l'égalité même, & qu'elles ne peuvent y parvenir.

Cela eſt certain.

Mais nous convenons encore que nous n'avons tiré cette penſée, & qu'il eſt impoſſible de l'avoir d'ailleurs, que de quelqu'un de nos ſens, pour avoir vu, ou touché, ou enfin, pour avoir ſenti de quelqu'autre maniere que ce ſoit; & je dis la même choſe de tous les êtres, tant intelligibles que ſenſibles.

Ce principe eſt vrai; mais la conſéquence que Socrate en tire eſt fauſſe.

Auſſi eſt-ce la même choſe, Socrate, pour ce que vous voulez démontrer.

Il faut donc que ce ſoit des ſens mêmes que nous tirions cette penſée, que toutes les choſes qui ſont l'objet de nos ſens tendent à cette égalité intelligible, & qu'elles demeurent pourtant au-deſſous. N'eſt-ce pas?

Oui, ſans doute, Socrate.

En effet Simmias (*a*), avant que

(*a*) On pouvoit dire à Socrate que nous n'avons pas cette connoiſſance avant que de naître, & que nous l'acquérons enſuite peu-à-peu par la lumiere que Dieu communique à l'ame; mais comme il eſt certain que l'ame a été créée pleine de lumiere & de perfection, & que cette vérité a été connue des Païens, voilà pourquoi les amis de Socrate ſont forcés de donner les mains à ce qu'il dit. En effet, cela eſt vrai en partie, c'eſt-à-dire, pourvu qu'on

nous ayons commencé à voir, à ſentir, & à faire uſage de nos autres ſens, il faut que nous ayons eu connoiſſance de cette égalité intelligible pour lui comparer, comme nous faiſons, les choſes ſenſibles, & pour voir qu'elles tendent toutes à être parfaitement ſemblables à cette égalité, & qu'elles lui ſont inférieures.

C'eſt une conſéquence néceſſaire de ce qui a été dit, Socrate.

Mais n'eſt-il pas vrai que d'abord, après notre naiſſance, nous avons vu, nous avons entendu, & que nous avons eu l'uſage de tous nos autres ſens ?

Très-vrai.

Il faut donc qu'avant ce temps-là nous ayons eu connoiſſance de l'égalité ?

Sans doute.

Cette conſéquence n'eſt vraie que dans le ſens dont on vient de parler. Elle eſt fauſſe dans le ſens de Socrate.

Et par conſéquent, il faut de toute néceſſité que nous l'ayons eue avant notre naiſſance (*a*) ?

Il me le ſemble.

n'entende cette premiere vie de l'ame, que de l'inſtant même de ſa création, ou de l'état avant le péché.

(*a*) Nous ſçavions avant que de pécher, nous avons oublié par le péché, & nous rappellons ces idées par la vertu que Dieu a communiquée à l'ame, & par la lumiere dont il veut bien encore l'éclairer.

Si nous l'avons eue avant notre naiſſance, nous ſçavons donc avant que de naître, & d'abord après notre naiſſance nous avons connu, non-ſeulement ce qui eſt égal, ce qui eſt plus grand, ce qui eſt plus petit, mais auſſi toutes les autres choſes de cette nature : car ce que nous diſons ici, n'eſt pas plus ſur l'égalité que ſur la beauté même, ſur la bonté, ſur la juſtice, ſur la ſainteté, &, pour dire en un mot, ſur toutes les autres choſes qui ſont véritablement (*a*), & de l'exiſtence deſquelles nous convenons, & dans nos demandes & dans nos réponſes. De ſorte qu'il faut néceſſairement que nous ayons eu connoiſſance de toutes ces choſes avant que de naître.

Cela eſt certain.

Et ſi après avoir eu ces ſciences, nous ne venions pas à les oublier de jour en jour, non-ſeulement nous naîtrions avec elles, mais nous les conſerverions toute notre vie ; car, ſça-

(*a*) L'expreſſion grecque mérite d'être remarquée, car elle dit à la lettre : *Et ſur leſquelles nous mettons ce ſceau, ce qui eſt* ; c'eſt-à-dire qu'on marque, qu'on cachette d'un ſceau qui fait connoître qu'elles ſont véritablement, & qui les diſtingue des choſes ſenſibles, qui n'exiſtent pas véritablement.

voir, n'eſt autre choſe que conſerver la ſcience qu'on a reçue, & ne pas la perdre ; & oublier, n'eſt-ce pas perdre la ſcience que l'on avoit auparavant ?

Sans difficulté, Socrate.

Que ſi après avoir eu ces ſciences avant de naître, & les avoir perdues après être nés, nous venons enſuite à les rapprendre, en nous ſervant du miniſtere de nos ſens ; ce que nous appellons apprendre, n'eſt-ce pas rattraper la ſcience que nous avions, & n'aurons-nous pas raiſon d'appeller cela *ſe reſſouvenir* ?

Très-grande raiſon, Socrate.

Car nous ſommes convenus (*a*) qu'il eſt très-poſſible que celui qui a ſenti quelque choſe, c'eſt-à-dire qui l'a vue, entendue, ou enfin perçue par quelqu'un de ſes ſens, en imagine & en penſe ſur celle là une autre qu'il a oubliée, & à laquelle celle qu'il a perçue a eu quelque rapport, ſoit qu'elle lui reſſemble, ou qu'elle ne lui

(*a*) Car on eſt convenu que ſur une choſe que l'on voit, on s'en remet une que l'on ne voit pas, ſoit qu'elles ſoient ſemblables ou diſſemblables. Sur un luth, on ſe reſſouvient d'une maîtreſſe ; ſur des arbres égaux, on ſe reſſouvient de l'égalité. *Voyez pag.* 385 & 387.

reſſemble point. De maniere qu'il faut néceſſairement de deux choſes l'une, ou que nous naiſſions avec ces ſciences, & que nous les conſervions toujours, ou que ceux qui apprennent enſuite, ne faſſent que ſe reſſouvenir, & que leur ſcience ne ſoit qu'une réminiſcence.

Il le faut néceſſairement, Socrate.

Laquelle choiſiſſez-vous donc, Simmias? Naiſſons-nous avec ces ſciences, ou nous en reſſouvenons-nous après les avoir eues & oubliées?

En vérité, Socrate, je ne ſçais préſentement que choiſir.

Mais que penſerez-vous, & que choiſirez-vous ſur ce que je vais vous dire? Un homme qui ſçait quelque choſe peut-il rendre raiſon de ſa choſe qu'il ſçait, ou ne le peut-il pas?

Il le peut ſans doute, Socrate.

Et tous les hommes vous paroiſſent-ils pouvoir rendre raiſon des choſes dont nous venons de parler?

Je le voudrois bien répondit Simmias, mais je crains fort que demain nous ne trouvions plus ici perſonne capable d'en rendre raiſon (*a*).

(*a*) C'eſt une grande louange pour Socrate; après ſa mort, il n'y avoit plus perſonne qui fût capa-

Il ne vous paroît donc pas, Simmias, que tous les hommes ayent cette ſcience ?

Non, aſſurément.

Ils ſe reſſouviennent donc des choſes qu'ils ont ſçues (*a*) ?

Il le faut bien.

En quels temps nos ames ont-elles appris cette ſcience ? car ce n'eſt pas depuis que nous ſommes nés.

Non, certainement.

C'eſt donc avant ce temps-là ?

Sans doute.

Mais ce principe eſt faux.

Et par conſéquent, Simmias, nos ames étoient avant ce temps-là ; c'eſt-à-dire qu'avant qu'elles paruſſent ſous cette forme humaine, & pendant qu'elles étoient ſans corps, elles penſoient, elles connoiſſoient, elles ſçavoient.

A moins que nous ne diſions, Socrate, que nous avons appris toutes ces ſciences en naiſſant ; car voilà le ſeul temps qui nous reſte.

Je le veux, mon cher Simmias, reprit Socrate ; mais en quel autre temps

ble de rendre raiſon de ces choſes. Quelle modeſtie pour Platon !

(*a*) S'ils ne naiſſent pas avec ces ſciences, il faut donc qu'ils les ayent oubliées auparavant, & qu'ils les rattrapent par le reſſouvenir. Fauſſe conſéquence.

les avons-nous perdues (*a*)? car nous ne ſommes pas venus au monde avec elles, comme nous venons d'en convenir. Les avons-nous perdues dans le même temps que nous les avons appriſes? ou pouvez-vous marquer un autre temps?

Non, Socrate, & je ne me ſuis pas apperçu que je ne diſois rien du tout.

Il faut donc tenir pour conſtant, Simmias, que ſi toutes ces choſes, que nous avons toujours dans la bouche, exiſtent véritablement (*b*); je veux dire le bon, le juſte, & toute cette eſſence à laquelle nous rapportons les objets de nos ſens, & qui étant auparavant, ſe trouve de même nature que notre

(*a*) Tous ces Philoſophes païens ſont bien embarraſſés à trouver le temps de cet oubli. Ils ont entrevu cette vérité, que Dieu avoit créé l'ame pleine de lumiere & d'intelligence; mais ils n'ont pas compris que le premier homme a perdu cette lumiere & cette intelligence par ſa rebellion: & que comme, s'il avoit été fidele, il nous auroit tranſmis ſes grandes qualités avec ſon innocence, de même par ſa chûte, il nous a tranſmis ſes ténebres avec ſon péché.

(*b*) Socrate veut prouver que comme le bon, le beau, le juſte, & tous ces êtres intelligibles, qui ſont les exemplaires des êtres ſenſibles & réels ſubſiſtent intelligiblement en Dieu de toute éternité, notre ame exiſte de même, & qu'elle eſt éternelle dans l'idée de Dieu; & de cette idée, elle a tiré toutes les ſciences.

eſſence, & eſt l'exemplaire auquel nous comparons tout, il faut néceſſairement, dis-je, que comme toutes ces choſes-là exiſtent, notre ame exiſte auſſi de même, & qu'elle ſoit avant que nous naiſſions; & ſi ces choſes-là n'exiſtent point, tous nos diſcours ſont inutiles. Cela n'eſt-il pas conſtant, & n'eſt-ce pas une conſéquence également juſte & néceſſaire? Si ces choſes-là ſont, nos ames ſont auſſi avant notre naiſſance; & ſi elles ne ſont pas, nos ames ne ſont pas non-plus (*a*).

Cette conſéquence, Socrate, répondit Simmias, me paroît également merveilleuſe & ſûre, & de tout ce diſcours, il en réſulte une choſe bien belle & bien glorieuſe pour nous, puiſqu'il ſe trouve qu'avant notre naiſſance, notre ame exiſte de même que cette eſſence *intelligible* dont vous venez de parler; car pour moi, je ne trouve rien de ſi évident & de ſi ſenſible que l'exiſtence de toutes ces cho-

(*a*) Cela n'eſt pas toujours égal; tous ces êtres intelligibles, le beau, le bon, le juſte, &c. ne ſont autres que Dieu même; mais notre ame n'eſt pas Dieu, c'eſt l'ouvrage de Dieu.

ſes, du beau, du bon, du juſte, &c. & vous me l'avez ſuffiſamment démontrée.

Et Cébès, dit Socrate? car il faut que Cébès ſoit auſſi perſuadé.

Je penſe auſſi, dit Simmias, qu'il trouve vos preuves très-ſuffiſantes, quoiqu'il ſoit le plus difficile de tous les hommes à perſuader, & le plus rebelle aux preuves. Cependant je le tiens convaincu que notre ame étoit avant notre naiſſance; mais qu'elle ſoit après notre mort, c'eſt ce qui ne me paroît pas à moi-même aſſez prouvé; car cette opinion du peuple, dont Cébès vous parloit tantôt, ſubſiſte encore dans toute ſa force, qu'après la mort de l'homme, l'ame ſe diſſipe & qu'elle ceſſe d'être par la mort. En effet, qu'eſt-ce qui empêche que l'ame ne naiſſe, qu'elle ne ſorte de quelque part, qu'elle ne ſoit avant que de venir animer le corps dans cette vie, & qu'après qu'elle eſt ſortie de ce corps, elle ne finiſſe comme lui, & ne ceſſe d'être?

Vous dites fort bien, Simmias, ajouta Cébès; il me paroît que Socrate n'a prouvé que la moitié de ce qu'il falloit prouver; car il a bien

démontré que notre ame exiſtoit avant notre naiſſance, mais pour achever ſa démonſtration, il devoit prouver auſſi qu'après notre mort, notre ame n'exiſte pas moins qu'elle a exiſté avant cette vie.

Mais je vous l'ai démontré, Simmias, & à vous, Cébès, reprit Socrate, & vous en conviendrez ſi vous joignez cette derniere preuve avec celle que vous avez déja reçue, que les vivants naiſſent des morts; car s'il eſt vrai que notre ame exiſte avant notre naiſſance, il faut de toute néceſſité qu'en venant à la vie, elle ſorte, pour ainſi dire, du ſein de la mort (*a*). Comment n'y auroit-il donc pas la même néceſſité qu'elle exiſte encore après la mort, puiſqu'elle doit retourner à la vie? Ainſi, ce que nous diſons préſentement eſt démontré. Cependant, il me paroît que vous ſouhaitez tous deux d'approfondir davantage cette matiere, & que vous

(*a*) Quoique notre ame n'exiſte pas avant notre naiſſance, il ne laiſſe pas d'être vrai qu'elle exiſte après la mort, puiſqu'elle doit retourner à la vie par la réſurrection, & que le vivant naît du mort. La défaite de la mort eſt le triomphe de la vie. Cette preuve que le vivant doit naître néceſſairement du mort, établit merveilleuſement l'eſpérance des chrétiens.

craignez, comme les enfants, que quand l'ame ſort du corps les vents ne l'emportent & ne la diſſipent, ſur-tout quand il ſe trouve que quelqu'un meurt en pleine campagne dans un lieu expoſé aux vents.

Sur cela, Cébès ſe mettant à rire, lui dit : Tâchez donc, Socrate, de guérir nos craintes, ou plutôt, tâchez de nous perſuader comme ſi nous ne craignions rien, quoiqu'il pourroit bien ſe faire qu'il y eût parmi nous quelqu'un qui craindroit cela comme un enfant; tâchons donc de ne pas craindre la mort comme de vains fantômes.

Pour cela, reprit Socrate, il faut employer tous les jours les enchantements & les exorciſmes, juſqu'à ce qu'il ſoit guéri.

Ces enchantements & ces exorciſmes doivent être cherchés dans la parole de Dieu.

Mais, Socrate, où trouverons-nous cet excellent enchanteur, puiſque vous nous allez quitter ?

La Grece eſt bien grande, Cébès, répondit Socrate, & l'on y trouve un grand nombre d'habiles gens. D'ailleurs, il y a pluſieurs nations barbares (*a*), il faut les parcourir toutes

(*a*) C'étoit de ces nations qu'il appelle barbares, qu'il avoit tiré les premiers rayons de cette vérité, que l'ame eſt immortelle.

pour trouver cet enchanteur, ſans épargner ni travail ni dépenſe ; car il n'y a rien à quoi vous puiſſiez employer votre bien plus utilement. Il faut auſſi que vous le cherchiez parmi vous ; car peut-être ne trouverez-vous perſonne plus capable de faire ces enchantements que vous-mêmes.

Nous le chercherons comme vous dites, Socrate ; mais ſi cela vous eſt agréable, reprenons le diſcours que nous avons quitté.

Cela m'eſt très-agréable, Cébès ; pourquoi ne le ſeroit-il point ?

Vous avez raiſon, Socrate, dit Cébès.

La premiere choſe que nous devons nous demander à nous-mêmes, reprit Socrate (*a*), c'eſt à quelle nature de choſes il convient d'être diſſipées, pour quelle ſorte de choſes nous devons craindre cet accident, & à quelle de leurs parties cet accident arrive.

(*a*) Juſqu'ici, Socrate a tâché de prouver l'exiſtence de l'ame long-temps avant le corps, comme un point de Théologie reçue ; & parce que ce principe eſt faux, il étoit impoſſible qu'il en donnât de meilleures preuves ; car le menſonge ne ſe démontre point. Préſentement, il va prouver l'exiſtence de l'ame après la mort, & ſon immortalité ; & il l'établit par des raiſons très-néceſſaires & très-ſolides, que rien ne ſçauroit ni combattre ni ébranler.

Enſuite, il faut examiner de quelle nature eſt notre ame ; & ſur cela, craindre ou eſpérer pour elle.

Cela eſt très-vrai.

N'eſt-il pas certain que ce n'eſt qu'aux choſes compoſées, ou qui ſont d'une nature à l'être, qu'il convient d'être diſſipées par le même endroit qui fait leur compoſition, & que s'il y a des êtres qui ne ſoient pas compoſés, il ſont les ſeuls à qui cet accident ne convient point, & qu'ils ne ſçauroient être diſſipés naturellement (a).

Il n'y a que les choſes compoſées qui puiſſent être diſſipées naturellement.

Cela me paroît très-certain, dit Cébès.

Les choſes qui ſont toujours les mêmes, & de la même maniere, n'y a-t-il pas bien de l'apparence qu'elles ne ſont pas compoſées ? & celles qui changent toujours & qui ne ſont jamais les mêmes, ne paroiſſent-elles pas compoſées néceſſairement ?

Changement, caractere de l'être compoſé.

Je le trouve comme vous, Socrate.

Allons tout-d'un-coup à ces cho-

Aux êtres intelligibles, &c.

(a) Il ajoute ce mot, *naturellement*, parce que ce qui ne peut être diſſipé naturellement, peut l'être par la volonté de Dieu.

ſes dont nous parlions tout-à-l'heure, & de l'exiſtence deſquelles nous avons dit que nous convenions toujours dans nos demandes & dans nos réponſes; ſont-elles toujours les mêmes, ou changent-elles quelquefois? l'égalité, la beauté, la bonté, chaque choſe ſinguliere, c'eſt-à-dire l'eſſence même, reçoivent-elles quelquefois quelque changement, pour ſi petit qu'il puiſſe être? ou chacune d'elles étant pure & ſimple, demeure-t-elle ainſi toujours la même en elle-même, ſans jamais recevoir la moindre altération ni le moindre changement?

Il faut néceſſairement, répondit Cébès, qu'elles demeurent toujours les mêmes, ſans jamais changer.

Et toutes ces autres belles choſes, reprit Socrate, comme hommes, chevaux, habits, meubles, & tant d'autres de même nature, ou ſynonimes, ſont-elles toujours les mêmes, ou ſont-elles entiérement oppoſées aux premieres, de maniere qu'elles ne demeurent jamais dans le même état, ni par rapport à elles-mêmes, ni par rapport aux autres, & qu'elles éprouvent de continuels changements?

Elles ne demeurent jamais les mêmes, répondit Cébès.

Ce ſont donc des choſes que vous pouvez voir, toucher ou percevoir par quelque autre ſens ; au-lieu que les premieres, celles qui ſont toujours les mêmes, ne peuvent être compriſes que par la penſée ; car elles ſont immatérielles, & on ne les voit jamais.

Cela eſt très-vrai, Socrate, dit Cébès.

Voulez-vous, continue Socrate, que nous poſions deux ſortes de choſes, l'une viſible, & l'autre inviſible ? celle-ci toujours la même, & la viſible dans un continuel changement ?

Je le veux, dit Cébès.

Voyons donc : ne ſommes-nous pas compoſés d'un corps & d'une ame ? ou y a-t-il quelque autre choſe en nous ?

Non, ſans doute, il n'y a que cela.

A laquelle de ces deux eſpeces dirons-nous que notre corps eſt plus conforme & plus reſſemblant ?

Il n'y a perſonne qui ne convienne que c'eſt à l'eſpece viſible.

Et notre ame, mon cher Cébès, eſt-elle viſible ou inviſible ?

Elle eſt au-moins inviſible aux hommes.

Il dit *aux hommes*, pour faire entendre qu'elle eſt viſible à Dieu.

Mais quand nous parlons de choſes viſibles ou inviſibles, nous parlons par rapport aux hommes, ſans nul égard à aucune autre nature. Que dirons nous donc de l'ame? Peut-elle être vue, ou ne le peut-elle pas?

Elle ne le peut.

Elle eſt donc immatérielle & inviſible?

Oui.

Et par conſéquent, notre ame eſt plus conforme que le corps à la nature inviſible, & le corps plus conforme à la nature viſible?

Cela eſt d'une néceſſité abſolue.

Ne diſions nous pas tantôt que lorſque l'ame ſe ſert du corps pour conſidérer quelque objet, ſoit par la vue, ſoit par l'ouïe, ou par quelqu'autre ſens, car voilà les ſeules fonctions du corps, de conſidérer les objets par les ſens, alors elle eſt attirée par le corps dans les choſes qui ne ſont jamais les mêmes. En cet état, elle s'égare, elle ſe trouble, elle chancelle, & elle a des vertiges comme ſi elle étoit ivre, car elle eſt engagée dans la matiere; au-lieu que quand elle examine

Etat de l'ame quand elle eſt engagée dans la matiere.

les choſes en elle-même ſans y appeller le corps, elle ſe porte à ce qui eſt pur, éternel, immortel & immuable; &, comme étant de même nature, elle demeure toujours avec lui pendant qu'elle eſt à elle-même, & autant qu'elle le peut. Alors ſes égarements ceſſent, & elle eſt toujours la même, parce qu'elle eſt attachée & unie à ce qui ne change jamais, & cette paſſion de l'ame eſt ce qu'on appelle ſageſſe ou prudence.

Etat de l'ame quand elle s'en dégage.

Sageſſe, état de l'ame qui ne participe point aux paſſions du corps, & qui eſt toujours unie à Dieu.

Cela eſt parfaitement bien dit, Socrate, & c'eſt une grande vérité.

A laquelle de ces deux eſpeces donc l'ame vous paroît-elle plus reſſemblante & plus conforme, après tout ce que nous avons déja poſé & tout ce que nous venons de dire?

Il me ſemble, Socrate, qu'il n'y a point d'homme ſi dur & ſi ſtupide, que la méthode que vous avez ſuivie ne force de convenir que l'ame reſſemble plus & eſt plus conforme à ce qui eſt toujours le même, qu'à l'autre eſpece qui change toujours.

Et le corps?

Il reſſemble plus à l'autre.

Prenons encore un autre chemin. Quand l'ame & le corps ſont enſem-

L'ame étant l'image de Dieu, doit commander, & le corps obéir.

ble, la nature ordonne à l'un d'obéir & d'être esclave, & à l'autre, d'avoir l'empire & de commander. Lequel est-ce donc des deux qui vous paroît semblable à ce qui est divin, & lequel vous paroît ressembler à ce qui est mortel? Ne trouvez-vous pas que ce qui est divin est seul capable de commander & d'être le maître, & que ce qui est mortel est seul digne d'obéir & d'être esclave?

Assurément.

Auquel est-ce donc que notre ame ressemble?

Il est évident, Socrate, que notre ame ressemble à ce qui est divin, & notre corps à ce qui est mortel.

Nature de l'ame.

Voyez donc, mon cher Cébès, si de tout ce que nous venons de dire, il ne s'ensuit pas nécessairement que notre ame est très-semblable à ce qui est divin, immortel, intelligible, simple, indissoluble, toujours le même, & toujours semblable à lui, &

Nature du corps.

que notre corps ressemble parfaitement à ce qui est humain, mortel, sensible, composé, dissoluble, toujours changeant, & jamais semblable à lui-même. Y a-t-il quelque autre chose que nous puissions alléguer pour détruire

truire ces conſéquences, & pour faire voir que cela n'eſt point ?

Non ſans doute, Socrate.

Cela étant, ne convient-il pas au corps d'être bientôt diſſous, & à l'ame de demeurer toujours indiſſoluble, ou quelque autre choſe de peu différent ?

C'eſt une vérité conſtante.

Vous voyez donc tous les jours (*a*), qu'après que l'homme eſt mort, ſon corps viſible, qui demeure expoſé à nos yeux, & que nous appellons le cadavre, auquel ſeul il convient d'être diſſous, altéré & diſſipé, ne ſouffre pourtant d'abord aucun de ces accidents, mais demeure en ſon entier un aſſez long eſpace de temps quand quelqu'un meurt, ſi on l'oſe dire, avec toute ſa fleur, ſur-tout dans la ſaiſon où nous ſommes (*b*); les corps que

C'eſt-à-dire ſans corruption, ſans bleſſures.

(*a*) Socrate va faire voir le ridicule de cette opinion, que l'ame ſe diſſipe après la mort. Quoi, le cadavre, cet être compoſé ſubſiſte un aſſez long temps; & l'ame, cet être ſimple ſe diſſipera d'abord ! ce ridicule eſt ſenſible après tout ce que Socrate a dit

(*b*) Voici un paſſage capable de mettre au déſeſpoir les critiques qui ont voulu trouver le temps précis de la mort de Socrate, & qui, après avoir bien ſué à démonter & à remonter le calendrier attique, & à balloter ſes mois, ont aſſuré qu'il étoit mort au mois de Juillet. Cependant, par malheur pour eux,

l'on embaume, comme en Egypte, durent preſque entiers un nombre infini d'années; & dans ceux mêmes qui ſe corrompent, il y a toujours des parties, comme les os, les nerfs, & quelques autres de même nature, qui demeurent, pour ainſi dire, immortelles. Cela n'eſt-il pas vrai?

Très-vrai.

L'ame donc, cet être inviſible, va dans un autre lieu ſemblable à elle, merveilleux, pur, inviſible, c'eſt-à-dire dans les enfers, & elle retourne véritablement à un Dieu plein de bonté & de ſageſſe, & c'eſt où j'eſpere que mon ame ira dans un moment, s'il plaît à Dieu. Quoi, une ame de cette nature, & créée avec tous ces avantages, n'auroit pas plu-

Socrate lui-même dit ici qu'il meurt dans une ſaiſon où les corps ſe gardent long-temps; le mois de Juillet n'a pas cette propriété, ſur-tout en Grece; il faut donc qu'ils faſſent de nouveaux calculs. Mais d'où vient que ce paſſage leur a échappé? En voici une raiſon aſſez apparente; c'eſt que la plupart ne liſent pas les originaux; ils ſe contentent de parcourir les traductions, quand ils cherchent quelque choſe; or, la traduction de ce paſſage de Platon eſt très-infidele; ni Marſile Ficin, ni de Serres ne l'ont entendu, & ils ont expliqué ὦ τοιαύτη ὥρᾳ, l'un, *cum quadam moderatione*, & l'autre, *corpore perbelle affecto*. Ils ont pris ὥρα *pour le bon état, l'intégrité des parties*, au-lieu qu'il eſt pour *ſaiſon*.

tôt quitté le corps, qu'elle ſeroit diſſipée & anéantie, comme la plupart des hommes le croient ! Il s'en faut beaucoup, mon cher Simmias & mon cher Cébès ; voici plutôt ce qui arrive, & ce que nous devons croire très-fermement : ſi l'ame ſe retire pure, ſans conſerver aucune ſouillure du corps, comme n'ayant eu volontairement avec lui aucun commerce, mais au-contraire, comme l'ayant toujours fui, & s'étant toujours recœuillie en elle-même, en méditant toujours, c'eſt-à-dire en philoſophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir ; car la Philoſophie n'eſt-elle pas une préparation à la mort ? ſi l'ame ſe retire, dis-je, en cet état, elle va à un être ſemblable à elle, à un être divin, immortel, & plein de ſageſſe, dans lequel elle jouït d'une merveilleuſe félicité, délivrée de ſes erreurs, de ſon ignorance, de ſes craintes, de ſes amours qui la tiranniſoient, & de tous les autres maux attachés à la nature humaine ; & , comme on le dit de ceux qui ſont initiés aux ſaints myſteres, elle paſſe véritablement avec

Etat où ſont après la mort les ames de ceux qui ont ſervi Dieu avec vérité toute leur vie.

L'initiation aux myſteres n'étoit que l'ombre de ce qui devoit s'accomplir dans l'autre vie.

les Dieux toute l'éternité. N'eſt-ce pas là ce que nous devons croire ?

Aſſurément, Socrate.

Etat où ſont après la mort les ames ſouillées & impures.

Mais ſi elle ſe retire pleine de ſouillures & d'impuretés, comme ayant été toujours mêlée avec le corps, toujours occupée à le ſervir, toujours poſſédée de ſon amour, enivrée de lui, & enchantée par les voluptés & par les convoitiſes, de maniere qu'elle croyoit qu'il n'y avoit rien de réel & de véritable que ce qui eſt corporel, & qu'on peut voir, toucher, boire & manger, ou qui eſt l'objet des plaiſirs charnels, & qu'elle haïſſoit, craignoit & fuyoit tout ce qui n'eſt que ténebres aux yeux du corps, tout ce qui eſt intelligible, & dont la Philoſophie ſeule peut faire jouïr, penſez-vous qu'une ame en cet état puiſſe ſortir du corps pure & ſimple ?

Les ames impures croient qu'il n'y a rien de réel & de véritable que ce qui eſt corporel.

Tout ce qui eſt intelligible n'eſt que ténebres aux yeux du corps.

Non, ſans doute, Socrate, cela ne ſe peut.

Ame ſouillée & mêlangée d'ordures.

Au-contraire, elle ſort mêlangée des ordures corporelles, que le commerce continuel, & l'union trop étroite qu'elle a eue avec le corps, pour avoir été toujours avec lui, &

toujours occupée à le ſervir & à lui plaire, lui ont rendues comme naturelles.

Très-certainement.

Ces ordures, mon cher Cébès, ſont une maſſe lourde, peſante, terreſtre & viſible; & cette ame, chargée de ce poids, & appeſantie, eſt entraînée encore dans ce lieu viſible, non-ſeulement par cette peſanteur, mais auſſi par la crainte qu'elle a de la lumiere & du lieu inviſible; & elle erre, comme on dit, dans les cimetieres (*a*), autour des tombeaux, où l'on a ſouvent vu des fantômes ténébreux, & des ſpectres, tels que ſont ces ames, qui n'ont pas quitté le corps pures & ſimples, mais mêlangées de cette matiere terreſtre & viſible, qui les rend auſſi viſibles (*b*).

Eſprits impurs habitant dans les ſépulcres.

Ames viſibles après la mort. *V. la remarque.*

(*a*) Socrate parle ici de certains eſprits impurs qui habitoient dans les cimetieres, autour des tombeaux, comme ceux dont il eſt parlé dans l'Evangile, *Matth.* 8, 28. *Marc*, 5, 2. *Luc*, 8, 26, qui ſe tenoient jour & nuit ſur les montagnes & dans les ſépulcres; & il prétend que c'étoient des ames qui, s'étant corrompues & ſouillées portoient l'ordure qu'elles avoient contractée par le péché, en s'engageant trop dans la matiere.

(*a*) Les païens ont donc reconnu que nos ames après notre mort, peuvent encore être revêtues de leurs corps morts, & être viſibles; & de cette doctrine, dont la Religion chrétienne fait ſeule connoître la vérité, on tire des arguments invincibles pour prou-

Cela eſt très-vraiſemblable, Socrate.

Oui, ſans doute, Cébès, & il eſt vraiſemblable encore que ce ne ſont pas les ames des bons, mais les ames des méchants, qui ſont forcées d'errer dans ces lieux impurs, où elles portent la peine de leur premiere vie, qui a été méchante, & où elles continuent d'errer juſqu'à ce que, par l'amour qu'elles ont pour cette maſſe corporelle qui les ſuit toujours, elles s'engagent de nouveau dans un corps, & ſe plongent vraiſemblablement dans les mêmes mœurs & dans les mêmes paſſions qui ont fait toute l'occupation de leur premiere vie.

Erreur tirée de la métempſycoſe de Pythagore priſe groſſiérement.

Comment dites-vous cela, Socrate?

Je dis, par exemple, Cébès, que ceux qui ont fait leur Dieu de leur ventre, & qui n'ont aimé que l'inſolence & l'impureté, ſans aucune pudeur, ſans aucune retenue, entrent dans des corps d'ânes ou d'autres animaux (*a*); cela ne vous paroît-il pas vraiſemblable?

Aſſurément, Socrate.

ver la réſurrection des morts. Les ames des méchants revêtent leur corps charnel & terreſtre, & les ames des bons revêtent leur corps charnel, mais glorieux.

(*a*) Dans la vie de Platon, l'on a parlé de cette

Et les ames qui n'ont aimé que l'injuſtice, la tyrannie & les rapines, vont animer des corps de loups, d'éperviers, de faucons. Des ames de cette nature peuvent-elles aller ailleurs?

Non, ſans doute, Socrate.

Il en eſt donc de même des autres; elles vont toutes dans des corps de bêtes d'eſpece différente, ſelon qu'elles retiennent encore de leurs premieres mœurs.

Cela ne ſe peut autrement, ſelon ces principes.

Et les plus heureux de tous ces hommes, ceux dont les ames vont dans le lieu le plus agréable, ne ſont-ce pas ceux qui ont toujours profeſſé une vertu populaire & civile, qu'on appelle tempérance & juſtice, à laquelle ils ont été formés par l'habitude ſeule & par l'exercice, ſans

Hommes tempérants & juſtes par habitude, ſans le ſecours de la Philoſophie; leur ſort.

opinion du paſſage des ames dans pluſieurs corps, ſoit d'hommes, ſoit de bêtes; & on a tâché d'en découvrir la ſource. J'ajouterai ici que de la maniere dont Socrate s'exprime, on pourroit croire que cette métempſycoſe auroit été imaginée ſur ces eſprits impurs qui entroient dans des hommes & dans des animaux. On ne peut pas douter que dans ces temps de ténebres, véritable empire du Démon, il n'y eût beaucoup de ces poſſédés; & cela ſuffiſoit pour donner l'idée de ce paſſage des ames, idée très capable d'épouvanter. On s'imaginoit que ces ames impures avoient pris ces corps dans les ſépulcres où elles faiſoient leur habitation.

aucun ſecours de la Philoſophie & de l'eſprit ?

Comment peuvent-ils donc-être ſi heureux ?

C'eſt qu'il eſt vraiſemblable qu'après leur mort, leurs ames vont dans des corps d'animaux pacifiques & doux, comme ſont les abeilles, les guêpes, les fourmis, ou qu'elles retournent même dans des corps humains, deviennent des hommes tempérants & ſages ; mais pour ce qui eſt d'approcher de la nature des Dieux, c'eſt ce qui n'eſt nullement permis à ceux qui n'ont pas philoſophé toute leur vie, & dont les ames ne ſont pas ſorties de leur corps avec toute leur pureté. Ce grand privilege n'eſt réſervé que pour ceux qui ont aimé la véritable ſageſſe. Voilà pourquoi mon cher Simmias & mon cher Cébès, les véritables Philoſophes renoncent à tous les deſirs du corps (*a*), ils ſe retiennent, & ne ſe livrent point à leurs convoitiſes ; ils n'appréhendent ni la ruine de leurs maiſons, ni la pauvreté, comme le peuple & comme ceux qui ſont attachés

(*a*) Beau portrait des véritables Philoſophes : ils ne craignent ni la pauvreté, ni l'ignominie, ni la mort ; ils renoncent à tout & à eux-mêmes.

aux richeſſes, & ils ne craignent ni l'ignominie, ni l'opprobre, comme les ambitieux, qui n'aiment que les dignités & les honneurs; en un mot, ils renoncent à tout & à eux-mêmes.

Il ne conviendroit pas de faire autrement, répartit Cébès.

Non, ſans doute, continua Socrate; auſſi tous ceux qui ont ſoin de leur ame, & qui ne vivent pas pour le corps, rompent avec toutes ſes convoitiſes, & ne tiennent pas le même chemin que ces inſenſés qui ne ſçavent où ils vont; mais perſuadés qu'il ne faut rien faire qui ſoit contraire à la Philoſophie, rien qui empêche ou qui détruiſe ſes purifications & qui retarde leur liberté, ils s'abandonnent à ſa conduite, & la ſuivent par-tout où elle veut les mener.

Inſenſés qui ne ſçavent où ils vont.

Purifications de la Philoſophie.

Comment dites-vous, Socrate?

Je vais vous l'expliquer. Les Philoſophes voyant, que leur ame, liée & collée à leur corps, eſt forcée par ce lien de conſidérer les objets par le moyen du corps, & non par elle-même, & qu'ainſi, elle eſt toujours flottante dans un abyme d'ignorance, ſentent bien que la force de ce lien conſiſte dans ſes deſirs, de maniere que ce-

La force du lien qui attache l'ame à la vie.

lui qui eſt lié, aide à lui-même à ſerrer ſa chaîne ; ils connoiſſent que la Philoſophie venant à s'emparer de leur ame en cet état, l'inſtruit & la conſole doucement, & travaille à la délier, en lui faiſant voir que la vue du corps eſt pleine d'illuſion & de tromperie, comme tous ſes autres ſens, en l'avertiſſant de n'en faire aucun uſage qu'autant que la néceſſité le demandera, & en lui conſeillant de ſe renfermer & de ſe recœuillir en elle-même, de ne recevoir d'autre dépoſition que la ſienne, quand elle aura bien examiné au-dedans d'elle ce que chaque choſe eſt en elle-même, & dépouillée de l'enveloppe qui la cache à nos yeux, & d'être bien perſuadée que tout ce qu'elle examine par tous ſes autres ſens, étant toujours autre, n'a rien de vrai. Or, ce qu'elle examine par ſes ſens corporels, c'eſt ce qui eſt ſenſible & viſible ; & ce qu'elle voit par elle-même, ſans le miniſtere du corps, c'eſt ce qui eſt inviſible & intelligible. L'ame du véritable Philoſophe, perſuadée donc qu'elle ne doit pas s'oppoſer à ſa liberté, renonce, autant qu'il lui eſt poſſible, aux volup-

L'ame toujours trompée par le corps.

Tout ce que l'ame examine par les ſens corporels eſt faux.

Pourquoi l'ame renonce à toutes les paſſions du corps.

tés, aux convoitiſes, aux triſteſſes & aux craintes ; car elle connoît qu'après que quelqu'un a eu de grands plaiſirs, de grandes craintes, & d'extrêmes triſteſſes, ou qu'il s'eſt abandonné à ſes déſirs, il n'en reçoit pas ſeulement les maux ſenſibles que tout le monde connoît, comme les maladies ou la perte des biens, mais qu'il en reçoit le plus grand & le dernier de tous les maux, un malheur d'autant plus dangereux & plus terrible, qu'il ne ſe fait pas ſentir.

Quel eſt-il ce mal, Socrate ?

Quel eſt le plus grand & le plus terrible mal qui arrive à l'ame livrée aux paſſions du corps.

C'eſt que l'ame forcée de ſe réjouïr ou de s'affliger pour quelque ſujet, eſt perſuadée que ce qui lui cauſe ce plaiſir ou cette triſteſſe eſt ſeul très-véritable & très-réel, quoiqu'il ne le ſoit point du tout ; & telle eſt la nature de toutes les choſes ſenſibles & viſibles qui peuvent la réjouïr ou l'affliger.

Cela eſt certain, Socrate.

N'eſt-ce pas dans ces ſortes de paſſions, ſur-tout, que l'ame eſt particuliérement liée & attachée au corps ?

Comment cela, Socrate ?

C'eſt que chaque volupté, chaque triſteſſe, armée d'un clou très-fort &

Chaque paſſion du corps a un clou qui attache l'ame au corps.

très-pointu, la cloue à grands coups au corps, & la rend ſi matérielle & ſi corporelle, qu'elle penſe qu'il n'y a d'objets réels & véritables que ceux que le corps lui dit; car de ce qu'elle a les mêmes opinions que le corps, elle eſt néceſſairement forcée d'avoir les mêmes mœurs & les mêmes habitudes; c'eſt pourquoi elle ne peut arriver pure aux enfers, mais elle ſort toute pleine encore des ſouillures de ce corps qu'elle a quitté, rentre bientôt après dans un autre corps, où elle reprend racine comme ſi elle y étoit ſemée, & où elle n'a plus aucun commerce avec l'eſſence pure, ſimple & divine.

Ame qui prend les mœurs & les habitudes du corps.

Cela eſt très-certain, Socrate.

C'eſt auſſi pour toutes ces raiſons que les véritables Philoſophes travaillent à acquérir la force & la tempérance, & nullement pour toutes les autres raiſons que s'imagine le peuple. Ne le croyez vous pas comme moi, Cébès?

Aſſurément.

C'eſt ce que penſera toujours l'ame d'un véritable Philoſophe; car elle ne penſera jamais qu'il faut que la Philoſophie la délie, afin qu'après qu'elle ſera déliée, elle s'abandonne aux vo-

luptés, aux triſteſſes, aux craintes; qu'elle reprenne ſes chaînes, & que ce ſoit toujours à recommencer, comme la toile de Pénélope. Au-contraire, demeurant libre de toutes les paſſions & dans une parfaite tranquillité, & ſuivant toujours la raiſon pour guide, ſans jamais la quitter, elle contemple inceſſamment ce qui eſt vrai, divin, immuable, & au-deſſus de l'opinion; & nourrie par cette vérité pure, elle eſt perſuadée qu'elle doit vivre toujours de même pendant qu'elle ſera unie au corps; & elle eſpere qu'après la mort, rendue à cet être immortel, comme à ſa ſource, elle ſera délivrée de tous les maux qui affligent la nature humaine. Avec ces principes, mon cher Simmias, & mon cher Cébès, & après une telle vie, quel mal peut craindre une ame? Craindra-t-elle que quand elle quittera le corps, les vents ne l'emportent & ne la diſſipent, & qu'entiérement anéantie elle ne ſoit plus nulle part?

Opération du véritable Philoſophe pendant toute ſa vie.

Ame nourrie par la vérité.

Après que Socrate eut ainſi parlé, il ſe fit un aſſez long ſilence; car Socrate paroiſſoit entiérement appliqué à ce qu'il venoit de dire. Nous l'é-

tions auſſi pour la plupart, & Cébès & Simmias parloient un peu enſemble. Enfin, Socrate les appercevant : De quoi parlez-vous, leur dit-il, ne vous paroît-il point manquer quelque choſe à mes preuves ? Car il me ſemble qu'elles donnent lieu à beaucoup de doute & d'objections, ſi quelqu'un veut prendre la peine de les examiner en détail. Si vous parlez d'autre choſe, je n'ai rien à dire ; mais pour peu que vous doutiez, ne faites pas difficulté de me dire franchement ſi vous trouvez qu'on puiſſe faire quelque meilleure démonſtration, & aſſociez-moi à votre recherche, ſi vous croyez en venir plus facilement à bout avec moi.

Socrate veut qu'on lui faſſe des objections, afin que ſes démonſtrations en ſoient plus affermies.

Je vous dirai la vérité toute pure, Socrate, répondit Simmias : il y a long-temps que nous avons des doutes Cébès & moi, & nous nous ſommes ſouvent pouſſés l'un l'autre pour nous obliger à vous les propoſer, par l'envie que nous avons de vous les voir réſoudre. Mais nous avons craint tous deux de vous être importuns, & de vous faire des queſtions déſagréables dans le malheureux état où vous vous trouvez.

Eh ! mon cher Simmias, reprit Socrate, en ſouriant doucement, à grande peine perſuaderois-je aux autres hommes, que je ne prends point pour un malheur l'état où je me trouve, puiſque je ne ſçaurois vous le perſuader à vous-mêmes. Vous me croyez donc bien inférieur aux cygnes, pour ce qui regarde le preſſentiment & la divination (*a*). Les cygnes quand ils ſentent qu'ils vont mourir, chantent encore mieux ce jour là qu'ils n'ont jamais fait, dans la joie qu'ils ont d'aller trouver le Dieu qu'ils ſervent (*b*). Mais les hommes, par la crainte qu'ils ont eux-mêmes de la mort, calomnient ces cygnes, en diſant qu'ils pleurent leur mort, & qu'ils chantent de triſteſſe. Et ils ne font pas cette réflexion, qu'il n'y a point d'oiſeau qui chante quand il a faim ou froid, ou qu'il eſt triſte, non pas même le roſſignol, l'hirondelle

Socrate eſt choqué de ce que ſes amis traitent de malheureux l'état où il ſe trouve.

Aucun oiſeau ne chante de douleur ou de triſteſſe.

(*a*) Il ne pouvoit leur mieux marquer qu'il ne regarde pas cet état comme un malheur, qu'en plaiſantant comme il fait, ſur la Religion du peuple & des Philoſophes Pythagoriciens.

(*b*) Comme ſi les oiſeaux étoient reçus dans le ſéjour des bienheureux. Socrate ſe moque de cette opinion ; on verra dans la ſuite qu'ils admettoient des animaux dans cette terre des Juſtes, de laquelle ils avoient une idée confuſe ; mais cela eſt différent

ou la hupe, dont on dit auſſi que le chant n'eſt qu'un effet de ſa douleur, & que ce ſont de véritables regrets. Mais ces oiſeaux ne chantent nullement de triſteſſe, & encore moins les cygnes, qui appartenant à Apollon, ſont devins; & comme ils prévoient les biens dont on jouït dans les enfers, ils chantent & ſe réjouïſſent plus ce jour-là qu'ils n'ont jamais fait. Et moi je penſe que je ſers Apollon auſſi-bien qu'eux, que je ſuis conſacré à ce Dieu auſſi-bien qu'eux, que je n'ai pas moins reçu qu'eux de notre commun maître l'art de la divination, & que je ne ſuis pas plus fâché qu'eux de ſortir de cette vie; c'eſt pourquoi à cet égard, vous n'avez qu'à parler tant qu'il vous plaira, & m'interroger auſſi long-temps que les onze Magiſtrats le voudront permettre.

Vous dites fort bien, Socrate, repartit Simmias; je vous propoſerai donc mes doutes, & Cébès vous fera enſuite ſes difficultés. Sur ces matières je ſuis comme vous, je trouve qu'il eſt impoſſible, ou du moins très-difficile, de ſçavoir la vérité dans cette vie, & je ſuis perſuadé que de

ne pas examiner très-exactement ce qu'on en dit, & de ſe laſſer avant que d'avoir fait tous ſes efforts, & avant que les difficultés inſurmontables obligent d'y renoncer, c'eſt l'action d'un homme très-mou & très-lâche ; car il faut faire de deux choſes l'une, ou apprendre des autres ce qui en eſt, ou le trouver de ſoi-même : que ſi l'une & l'autre voie ſont impoſſibles, parmi toutes les raiſons humaines, il faut choiſir la meilleure & la plus forte, (*a*) & s'abandonnant à elle comme à une nacelle, paſſer cette mer orageuſe, & tâcher d'échapper à ſes tempêtes & à ſes écœuils, à moins que nous ne puiſſions en trouver une plus ſûre & plus ferme, (*b*) comme quelque pro-

(*a*) Parmi toutes les raiſons humaines, l'homme ſage doit choiſir la meilleure & celle qui peut le conduire le plus ſûrement dans cette mer orageuſe.

(*b*) C'eſt un paſſage bien remarquable. Voici des Philoſophes qui reconnoiſſent qu'il faut tâcher de ſe convaincre de l'immortalité de l'ame par ſa propre raiſon ; que comme cette raiſon eſt très-foible & très-bornée, elle ſera toujours combattue par des doutes & par des incertitudes ; & qu'il n'y a qu'une promeſſe, qu'une révélation divine qui puiſſe diſſiper tous les nuages de l'ignorance & de l'incrédulité. La Religion chrétienne eſt la ſeule où l'on trouve non-ſeulement les promeſſes & les révélations divines, mais encore l'accompliſſement par la Réſurrection de Jéſus-Chriſt, qui *a été fait les prémices de ceux qui*

La promeſſe de Dieu eſt un vaiſſeau dans lequel on ne craint aucun danger.

meſſe ou quelque révélation divine, afin que ſur elle, comme ſur un vaiſſeau qui ne craint aucun danger, nous achevions heureuſement le voyage de cette vie. Je n'aurai donc point de honte de vous faire des queſtions, puiſque vous le permettez, & je ne m'expoſerai pas au reproche que je pourrois me faire un jour, de ne vous avoir pas dit préſentement ce que je penſe. Quand j'examine ce que vous m'avez dit, & ce que vous avez dit à Cébès, je vous avoue, Socrate, que vos preuves ne me paroiſſent pas ſuffiſantes.

Peut-être avez-vous raiſon, mon cher Simmias, mais en quoi ne vous paroiſſent-elles pas ſuffiſantes ?

En ce qu'on pourroit aſſurer les mêmes choſes de l'harmonie d'une lyre (*a*); car ne ſeroit-on pas bien fondé à dire que l'harmonie d'une lyre bien montée & bien d'accord, eſt quelque choſe d'inviſible, d'immatériel, de très-beau & de divin; & que

1, Cor. 15, 20. *dorment*. Ainſi, de l'aveu même des Philoſophes, l'Egliſe eſt ſeule le vaiſſeau qui ne craint aucun danger, & dans lequel on peut achever heureuſement le voyage de cette vie.

(*a*) Premiere objection que fait Simmias à Socrate, en diſant que l'ame eſt une eſpece d'harmonie, qui naît & meurt avec le corps.

la lyre & les cordes ſont le corps ou la matiere, cet être compoſé, terreſtre & mortel? Et après qu'on auroit mis en pieces la lyre, ou coupé ou rompu les cordes, quelqu'un ne pourroit-il pas ſoutenir comme vous faites, & par les mêmes raiſons, qu'il faut néceſſairement que cette harmonie ſubſiſte après la lyre caſſée, & qu'elle ne périſſe point? car puiſqu'on voit manifeſtement, diroit-il, que la lyre ſubſiſte encore après que les cordes ſont rompues, ou que les cordes toutes mortelles ſubſiſtent de même après la lyre caſſée ou démontée, il ne ſe peut en aucune maniere que l'harmonie, qui eſt de même nature que l'être immortel & divin, périſſe avant ce qui eſt mortel & terreſtre; mais il faut de toute néceſſité que l'harmonie exiſte quelque part, & que le corps de la lyre & les cordes ſoient corrompues & périſſent entiérement avant qu'elle reçoive la moindre atteinte; car vous vous êtes ſans doute bien apperçu, Socrate, que nous tenons que l'ame eſt quelque choſe de ſemblable, & que notre corps étant compoſé du chaud, du froid, du ſec & de l'humide, notre ame n'eſt au-

Que l'ame n'eſt qu'une eſpece d'harmonie qui réſulte du juſte mêlange des quatre qualités.

tre choſe que l'harmonie qui réſulte du juſte mêlange de ces qualités, quand elles ſont bien unies & bien d'accord. Si notre ame n'eſt donc qu'une eſpece d'harmonie, il eſt évident que quand notre corps eſt trop relâché ou trop tendu par les maladies, ou par quelques autres maux, c'eſt une néceſſité que notre ame, toute divine qu'elle eſt, périſſe de même que les autres harmonies qui conſiſtent dans les ſons, ou qui ſont l'effet des inſtruments, & que les reſtes de chaque corps durent encore un aſſez long-temps, juſqu'à ce qu'ils ſoient brûlés ou corrompus. Voyez-donc, Socrate, ce que nous pourrons répondre à ces raiſons, ſi quelqu'un prétend que notre ame n'étant qu'un mêlange des qualités du corps, périt la premiere dans ce que nous appellons la mort.

Socrate nous regardant alors tous l'un après l'autre comme il faiſoit ſouvent, & ſe mettant à ſourire, Simmias a raiſon, dit-il, ſa demande eſt juſte, & ſi quelqu'un de vous a plus de facilité que moi à répondre à ſes objections, que ne le fait-il? car il paroît avoir parfaitement compris mes

raiſons & les difficultés qui les combattent. Mais avant que de lui répondre, il faut entendre ce que Cébès a auſſi à nous objecter, afin que pendant qu'il parlera, nous ayons le temps de penſer à ce que nous devons dire; & qu'après que nous l'aurons entendu, nous leur cédions, s'ils ſont bien d'accord, & que leurs raiſons ſoient bonnes; ſinon que nous retenions & que nous ſoutenions nos principes de tout notre pouvoir. Dites-nous donc, Cébès, qu'eſt-ce qui vous trouble & qui vous empêche de vous rendre à ce que j'ai établi?

Je m'en vais vous le dire, répondit Cébès. (*a*) C'eſt que votre démonſtration me paroît imparfaite, & qu'elle péche par le même endroit dont nous avons déja parlé; car que notre ame exiſte avant qu'elle vienne animer le corps, je trouve cela admirablement bien dit: & ſi cet aveu ne nous coûtoit pas trop, je dirois que cela eſt ſuffiſamment démontré; mais qu'elle exiſte auſſi après notre mort, voilà ce qu'on ne ſçauroit jamais me per-

(*a*) Objection que fait Cébès, en diſant que l'ame peut bien être plus forte que le corps, & uſer pluſieurs corps; mais cela n'empêche pas qu'elle ne périſſe enfin.

ſuader. Cependant je ne me rends point du tout à l'objection de Simmias, qui prétend que notre ame n'eſt ni plus forte, ni plus durable que le corps, car elle me paroît infiniment plus excellente; & pourquoi donc (me dira-t-on) refuſez-vous encore de croire? Puiſque vous voyez de vos yeux, qu'après que l'homme eſt mort, ce qu'il y a de plus foible en lui ſubſiſte encore, ne vous paroît-il pas d'une abſolue néceſſité, que ce qui eſt plus durable, dure plus long-temps? Voyez, je vous prie, ſi je répondrai bien à cette objection; car pour me faire entendre, j'ai beſoin d'une image, d'une comparaiſon, comme Simmias. Ce que vous venez de dire, c'eſt à mon avis, comme ſi quelqu'un après la mort d'un vieux tailleur vous diſoit : ce tailleur n'eſt pas mort, mais il exiſte encore quelque part; & pour preuve de cela, c'eſt que voilà l'habit qu'il portoit, & qu'il s'étoit fait lui-même, il eſt encore tout entier & n'a pas péri; & ſi quelqu'un refuſoit de ſe rendre à cette preuve, il ne manqueroit pas de lui demander, lequel eſt le plus durable, ou l'homme, ou l'habit qu'il porte & dont il ſe ſert?

Il faudroit bien néceſſairement répondre que c'eſt l'homme; & ſur cela, votre Philoſophe prétendroit vous avoir démontré, que puiſque ce que le tailleur avoit de moins durable, c'eſt-à-dire ſon habit, n'eſt point diſſipé & ſubſiſte encore, à plus forte raiſon le tailleur lui-même ſubſiſte-t-il. Oh! il n'en va pas de même, mon cher Simmias, & voyez, je vous prie, vous auſſi, ce que je réponds à cela.

Il n'y a perſonne qui ne ſente d'abord que celui qui fait cette objection, dit une choſe très-ridicule; car ce tailleur, après avoir uſé pluſieurs habits, qu'il s'étoit faits, eſt mort enfin après eux; mais il eſt mort avant le dernier habit qu'il n'a pas eu le temps d'uſer; & quoique ce dernier habit lui ait ſurvécu, ſi l'on peut ſe ſervir de ce terme, il n'eſt pourtant pas vrai de dire que l'homme ſoit quelque choſe de plus foible & de moins durable que l'habit. Cette image, cette comparaiſon, eſt aſſez reſſemblante; car ce que l'homme eſt pour l'habit, l'ame l'eſt pour le corps, & celui qui appliquera au corps & à l'ame ce qui a été dit des deux

autres, paroîtra parler fort ſagement; car il dira que l'ame eſt un être fort durable, & que le corps eſt un être plus foible, & qui réſiſte moins longtemps. Il ajoutera que chaque ame uſe pluſieurs corps, ſur-tout ſi elle vit pluſieurs années; car ſi le corps s'écoule & périt pendant que l'homme vit encore, & que l'ame ſe faſſe toujours un nouvel habit de ce corps mort & corrompu, il faut néceſſairement que quand elle vient à mourir, elle en ſoit à ſon dernier habit, & que ce ſoit là le ſeul avant lequel elle meure; & quand l'ame eſt morte, le corps fait bientôt paroître la foibleſſe de ſa nature, car il ſe corrompt & périt fort promptement. Ainſi, il ne faut pas encore ajouter tant de foi à votre démonſtration, que nous ayons cette confiance, & que nous tenions pour conſtant qu'après notre mort notre ame exiſte encore; car ſi quelqu'un diſoit plus que vous ne dites, & qu'on lui accordât non-ſeulement que notre ame exiſte dans le temps qui précede notre naiſſance, mais encore que rien n'empêche qu'après notre mort, les ames de quelques-uns n'exiſtent, & qu'il

L'ame peut ranimer un corps mort & corrompu.

qu'il eſt très-poſſible qu'elles reviennent au monde, & qu'elles renaiſſent pluſieurs fois pour mourir enſuite ; car voilà en quoi conſiſte la force de l'ame, & tout l'avantage qu'elle a, c'eſt qu'elle peut ſuffire à pluſieurs naiſſances, & uſer pluſieurs corps l'un après l'autre, comme l'homme uſe pluſieurs habits ; en lui accordant cela, dis-je, on n'accordera pas qu'elle ne s'affoibliſſe & qu'elle ne s'uſe dans toutes ces naiſſances ſi ſouvent réitérées ; & on ſoutiendra qu'enfin elle périt véritablement dans quelqu'une de ces morts, mais qu'on ne peut diſcerner laquelle de toutes ces morts la détruit & la fait entiérement périr ; car c'eſt ce qu'il eſt impoſſible aux hommes d'appercevoir. Si cela eſt ainſi, tout homme qui ne craint pas la mort, & qui a de la confiance, eſt un inſenſé, à moins qu'il ne ſoit en état de démontrer que l'ame eſt entiérement immortelle & impériſſable ; car autrement il faut de toute néceſſité que celui qui va mourir craigne pour ſon ame, de peur que le corps qu'elle va quitter ne ſoit le dernier, & qu'elle ne périſſe entiérement, ſans aucune eſpérance de retour.

Ceux qui croient l'ame mortelle ne laiſſent pas de devoir craindre cette mort, ce néant.

Phédon reprend le discours, & s'adreſſe à Echécratès.

Quand nous leur eûmes entendu faire ces objections, nous fûmes très-fâchés, comme nous l'avouâmes enſuite, de ce qu'après que nous avions été ſi bien perſuadés par les raiſons de Socrate, ils venoient enſuite nous troubler par leurs difficultés, & nous jetter dans l'incrédulité & dans la défiance, non-ſeulement pour tout ce qu'on nous avoit dit, mais encore pour tout ce qu'on pourroit nous dire à l'avenir, parce que nous croirions toujours, ou que nous ne ſerions pas bons juges ſur ces matieres, ou qu'elles ſeroient d'elles-mêmes très-incroyables.

ECHÉCRATÈS.

En vérité, Phédon, je vous pardonne ce ſentiment de douleur; car moi-même en vous entendant, je ne ceſſe de me dire : Que croirons-nous donc déſormais, puiſque voilà que les raiſons de Socrate, qui me paroiſſoient fort bonnes & très-capables de perſuader, deviennent douteuſes & incertaines ? En effet, l'objection de Simmias, que notre ame n'eſt qu'une harmonie, me frappe merveilleuſement & m'a toujours frappé; car elle

m'a fait reſſouvenir que moi-même j'avois eu la même penſée autrefois.

Ainſi, c'eſt à recommencer pour moi, & j'ai grand beſoin de nouvelles preuves pour être convaincu que notre ame ne meurt pas avec le corps. C'eſt pourquoi, Phédon, dites-nous, au nom de Dieu, de quelle maniere Socrate ſe tira de cette diſpute, s'il parut auſſi fâché que vous, ou s'il ſoutint ſon opinion avec ſa douceur ordinaire, & enfin s'il vous ſatisfit entiérement, ou ſi ſa démonſtration vous parut encore imparfaite. Contez-nous, je vous en prie, tout ce détail, ſans en oublier la moindre circonſtance.

PHÉDON.

Je vous avoue, Echécratès, que toute ma vie j'avois admiré Socrate, & qu'en cette rencontre je l'admirai plus que je n'avois jamais fait; car qu'il eût des réponſes toutes prêtes, cela n'eſt pas bien ſurprenant d'un homme comme lui; mais ce qui me parut le plus admirable, ce fut de voir premiérement avec quelle douceur, avec quelle bonté, avec quelle patience, il reçut les objections de

La bonté, la douceur, & la patience de Socrate dans la diſpute.

ces jeunes gens, & enſuite de quelle maniere, s'étant habilement apperçu de l'impreſſion qu'elles avoient faites ſur nous, il nous guérit, &, comme des gens qui avoient été défaits & mis en fuite, il nous rappella, nous ranima, nous fit tourner tête, & nous ramena à la charge avec une nouvelle ardeur.

ECHÉCRATÈS.

Comment cela?

PHÉDON.

Je m'en vais vous le dire : J'étois aſſis à ſa droite ſur un petit ſiege, & lui, il étoit aſſis plus haut que moi : me paſſant donc ſa main ſur ma tête, & prenant mes cheveux qui flottoient ſur mes épaules, comme il avoit accoutumé de s'en jouer, il me dit : Phédon, n'eſt-il pas vrai que vous ferez demain couper vos cheveux? Il y a quelque apparence, lui dis-je. Vous n'attendrez pas ſi long-temps, reprit-il, ſi vous m'en croyez. Comment, dis-je? C'eſt, continua-t-il, que je dois couper les miens, & vous les vôtres, s'il eſt vrai que notre opinion ſoit morte, & que nous

Car les Grecs ſe faiſoient couper les cheveux après la mort de leurs amis & les mettoient ſur leur tombeau.

ne puiſſions la reſſuſcirer ; & ſi j'étois à votre place, & que j'euſſe été défait, je ferois vœu, comme autrefois ceux d'Argos (*a*), de ne porter jamais de cheveux juſqu'à ce que j'euſſe remporté la victoire ſur les raiſons de Simmias & de Cébès. Mais, Socrate, lui dis-je, vous avez oublié le proverbe, qu'Hercule même ne ſuffit pas contre deux. Eh, dit-il, que ne m'appellez-vous à votre ſecours, comme votre Iolas, pendant qu'il eſt encore jour ? Je vous y appelle auſſi, lui répondis-je, non-pas comme Hercule appelle ſon Iolas, mais comme Iolas appelle ſon Hercule. N'importe, reprit-il, cela eſt égal. Prenons bien garde, avant toutes choſes, que nous n'ayons un très-grand défaut. Quel défaut, lui dis-je ? C'eſt, continua-t-il, d'être des *miſologues*, qui haïſſent les raiſons, comme il y a des *miſanthropes* qui

La perſuaſion de l'immortalité de l'ame eſt une aſſez bonne amie, pour qu'on doive ſe couper les cheveux quand elle meurt.

Comme Hercule appelle Iolas à ſon ſecours, en combattant l'hydre.

C'eſt à-dire, pendant que je ſuis encore envie.

(*a*) Les Argiens étant en guerre avec les Spartiates pour la ville de Thyrée, dont ces derniers s'étoient emparés, & ayant été défaits ils ſe firent couper les cheveux, & jurerent ſolennellement qu'ils ne les laiſſeroient jamais croître qu'ils n'euſſent repris la Ville qui leur appartenoit ; cela arriva vers la cinquante-ſeptieme Olimpiade, lorſque Créſus étoit aſſiégé dans Sardis. *Hérodot. liv.* 1.

Le plus grand de tous les maux, c'eſt de haïr les raiſons, & cela n'arrive que trop dans les diſputes.

haïſſent les hommes ; car le plus grand de tous les maux c'eſt celui de haïr les raiſons ; & cette miſologie vient de la même ſource que la miſantropie ; car d'où vient la miſantropie ? Elle vient de ce qu'un homme, après avoir ajouté foi à un autre homme, ſans aucune précaution, ſans aucun examen, & après l'avoir toujours pris pour un homme vrai, ſolide & fidele, trouve enfin qu'il eſt faux, infidele & trompeur ; & après pluſieurs épreuves ſemblables, voyant qu'il a été trompé par ceux qu'il croyoit ſes meilleurs amis, & las enfin d'être ſi long-temps la dupe, il hait tous les hommes également, & eſt perſuadé qu'il n'y en a pas un ſeul qui ne ſoit méchant & perfide. Ne vous êtes-vous pas apperçu que cette miſantropie ſe forme ainſi par degrés ? Aſſurément, lui dis-je. N'eſt-ce donc pas une choſe honteuſe, continua-t-il, & un très-grand défaut de vouloir converſer avec les hommes, ſans avoir l'art de les examiner & de les connoître ? car ſi l'on avoit cet art, on verroit les choſes comme elles ſont, & on trouveroit que les bons & les méchants

Comment la miſantropie ſe forme peu à peu. Il en eſt de même de la miſologie.

Pour converſer ſans danger avec les hommes, il faut avoir l'art des les connoître.

ſont très-rares, & que ceux qui tiennent le milieu ſont en très-grand nombre.

Comment dites-vous, Socrate?

Je dis, Phédon, qu'il en eſt de ces hommes-là, comme de ceux qui ſont fort grands ou fort petits. Ne trouvez-vous pas qu'il n'y a rien de plus rare qu'un homme fort grand ou qu'un homme fort petit, & ainſi des chiens, des chevaux, & de toutes les autres choſes, comme de ce qui eſt vîte & de ce qui eſt lent, de ce qui eſt beau & de ce qui eſt laid, de ce qui eſt blanc & de ce qui eſt noir? Ne vous appercevez-vous pas que dans toutes ces choſes les deux extrémités ſont extrêmement rares, & que le milieu eſt très-ordinaire & très-commun.

En toutes choſes les deux extrémités ſont rares, & le milieu très-commun.

Je m'en apperçois très-bien, Socrate.

Et ſi l'on propoſoit un combat de méchanceté; n'y en auroit-il pas bien peu qui puſſent prétendre au premier prix?

Il y a très-peu d'hommes qui parviennent au dernier comble de la méchanceté.

Cela eſt très-vraiſemblable, Socrate.

Ce l'eſt aſſurément, reprit-il; mais à cet égard, il n'en eſt pas des rai-

Car tout homme eſt menteur, mais toutes les raiſons ne ſont pas menteuſes.

ſons comme des hommes ; car je veux vous ſuivre pas à pas : la ſeule reſſemblance qu'il y ait, c'eſt qu'après qu'un homme a reçu une raiſon comme vraie, ſans avoir l'art de l'examiner, & qu'enſuite elle lui paroît fauſſe, qu'elle le ſoit ou ne le ſoit pas, quand la même choſe lui eſt arrivée pluſieurs fois, comme elle arrive à ceux qui s'amuſent à diſputer avec ces Sophiſtes qui contrediſent tout, enfin il ſe croit très habile, & il s'imagine être le ſeul qui ait compris que ni dans les choſes ni dans les raiſons, il n'y a rien de vrai ni de ſûr (*a*), & que tout eſt dans un flux & reflux continuel, comme l'Euripe (*b*), & que rien ne demeure jamais un ſeul moment dans le même état.

Comment ſe forme la miſologie.

C'eſt la pure vérité, Socrate.

N'eſt-ce donc pas un malheur très-déplorable, mon cher Phédon, qu'y

(*a*) Ceux qui croient que Socrate & Platon n'enſeignent rien de poſitif, & que tout eſt douteux, n'ont qu'à lire cet endroit pour être déſabuſés.

(*b*) L'Euripe qui ſépare l'Eubée de la Béotie, eſt dans un mouvement continuel, à cauſe que le Pont-Euxin roulant inceſſamment ſes eaux dans la mer Egée, celle-ci pouſſe rapidement ſes flots dans l'Euripe par le haut & par le bas & y cauſe cette agitation continuelle, qui a fait dire qu'il ſouffroit le flux & le reflux ſept fois le jour, & autant de fois la nuit ; car c'eſt un nombre fini pour un indéfini.

ayant des raiſons qui ſont vraies, certaines, & très-capables d'être compriſes, il ſe trouve pourtant des gens qui, après les avoir laiſſé échapper, en doutent pour avoir entendu de ces diſputes frivoles, où tout paroît tantôt vrai & tantôt faux; & au-lieu de s'accuſer eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuſer leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute ſur les raiſons mêmes, & parce qu'ils ont l'eſprit aigri, ils paſſent leur vie à haïr & à calomnier toutes les raiſons, & ſe privent par là de la vérité & de la ſcience.

Il y a des raiſons vraies, certaines & très-capables d'être compriſes.

Malheur qui arrive à ceux qui s'accoutument à diſputer avec ces eſprits de travers qui ne ſçavent que contredire.

Cela eſt très-déplorable, aſſurément, dis-je.

Prenons donc bien garde, reprit-il, que ce malheur ne nous arrive, & ne nous laiſſons pas préoccuper par cette penſée, qu'il n'y a rien de ſain ni de ſolide dans toutes les raiſons. Perſuadons-nous plutôt que c'eſt nous-mêmes qui n'avons encore rien de ſain ni de ſolide, & faiſons courageuſement tous nos efforts pour recouvrer cette ſanté & cette ſolidité. Vous y êtes obligés, vous autres, parce que vous avez encore du temps à vivre; & moi, j'y ſuis obligé parce que je

Car cette perſuaſion de l'immortalité de l'ame eſt néceſſaire pour bien vivre & pour bien mourir.

vais mourir ; & je crains bien qu'aujourd'hui, ſur cette matière, bien loin d'agir en véritable Philoſophe, je ne me ſois comporté en diſputeur opiniâtre, comme font tous ces ignorants, qui, lorſqu'ils diſputent, ne ſe ſoucient nullement d'apprendre la vérité, & dont l'unique but eſt d'entraîner dans leur opinion tous ceux qui les écoutent. La ſeule différence qu'il y ait entr'eux & moi, c'eſt que je ne cherche pas uniquement à faire que ce que je dirai paroiſſe vrai à ceux qui ſont ici préſents, quoique ſi cela arrive, j'en ſerai ravi ; mais mon principal but eſt que cela me paroiſſe vrai à moi-même ; car voici, mon cher Phédon, comme je raiſonne, & vous verrez que ce raiſonnement eſt ſuivi d'une grande utilité : ſi ce que je dis ſe trouve vrai (*a*), il eſt très-bon de le croire, & ſi après ma mort il ne ſe

Caractere du diſputeur ignorant & opiniâtre.

Avantage ſûr qui ſe tire de l'opinion de l'immortalité de l'ame, quand même elle ſe trouveroit fauſſe, comme le croient les libertins. *V. la Rem.*

(*a*) Si cela eſt vrai, je gagne tout en n'expoſant que peu de choſe ; & s'il eſt faux, je ne perds rien, au contraire, j'ai gagné beaucoup, comme Socrate va le dire ; car outre que cette eſpérance m'a ſoutenu dans mes maux, dans mes infirmités, dans mes foibleſſes, j'ai été fidele, honnête, humble, reconnoiſſant, bienfaiſant, ſincere, véritable, & je n'ai quitté que des plaiſirs empeſtés & faux, pour des plaiſirs réels & ſolides. M. Paſchal a étendu cette vérité dans ſon article VII, & en a fait une démonſtration d'une force infinie.

trouve pas vrai, j'en aurai toujours tiré cet avantage dans cette vie, que j'aurai été moins ſenſible aux maux qui l'accompagnent ordinairement ; mais je ne ſerai pas long-temps dans cette ignorance, je la regarderois comme un très-grand mal : heureuſement elle va ſe diſſiper. Muni & fortifié de ſes penſées, mon cher Simmias & mon cher Cébès, je vais répondre à vos objections ; & ſi vous m'en croyez, vous vous rendrez moins à l'autorité de Socrate, qu'à celle de la vérité. Si vous trouvez donc que ce que je vous dirai ſoit vrai, recevez-le ; ſinon, combattez-le de tout votre pouvoir, prenant bien garde que je ne me trompe moi-même, & que je ne vous trompe auſſi à force de zele & de bonne volonté, & que je ne vous quitte comme l'abeille, qui laiſſe ſon aiguillon dans la plaie qu'elle a faite.

Récapitulation ſommaire des deux objections qui lui ont été faites.

Commençons-donc ; mais premiérement voyez, je vous prie, ſi je me ſouviens bien de ce que vous m'avez oppoſé. Il me ſemble que Simmias n'eſt incrédule que parce qu'il craint que l'ame, quoique plus divine & plus excellente que le corps, ne périſſe pourtant avec lui, comme n'étant

qu'une eſpece d'harmonie ; & Cébès a accordé, ſi je ne me trompe, que l'ame eſt plus durable que le corps, mais qu'il eſt incertain & qu'on ne peut s'aſſurer, ſi après qu'elle a uſé pluſieurs corps, elle ne périt pas entiérement en quittant le dernier, & ſi cette mort de l'ame n'eſt pas la véritable mort, car le corps ne ceſſe pas un ſeul moment de périr. Ne ſont-ce pas là les deux points que nous avons à examiner, mon cher Simmias & mon cher Cébès ?

Après qu'ils en furent tombés d'accord : Rejettez-vous abſolument tout ce que je vous ai dit, continua-t-il, ou en recevez-vous une partie ? Ils dirent qu'ils ne rejettoient pas tout. Mais, ajoute-t-il, que penſez-vous de ce que je vous ai dit, *qu'apprendre*, n'eſt que *ſe reſſouvenir ?* & que par conſéquent c'eſt une néceſſité que notre ame ait exiſté quelque part avant qu'elle ait été liée au corps.

Pour moi, dit Cébès, j'en ai d'abord ſenti l'évidence, & je ne ſçache point de principe qui me paroiſſe ſi ſûr & ſi vrai. J'en ſuis de même, dit Simmias, & je ſerois bien étonné ſi je changeois jamais de ſentiment.

Il faut pourtant bien, mon cher Thébain, que vous en changiez, reprit Socrate, ſi vous continuez d'être dans cette opinion, que l'harmonie eſt quelque choſe de compoſé, & que notre ame n'eſt qu'une harmonie qui réſulte des qualités du corps, bien tendues & bien unies; car apparemment vous ne vous en croiriez pas vous-même, ſi vous diſiez que l'harmonie exiſte avant que les choſes qui la compoſent ayent exiſté.

Socrate fait voir l'abſurdité de l'objection de Simmias, par la propre perſuaſion de Simmias même.

Non, ſans doute, je ne m'en croirois pas, Socrate, reprit Simmias.

L'harmonie ne peut exiſter avant l'inſtrument qui la compoſe.

Ne voyez-vous donc pas, reprit Socrate, que vous n'êtes pas d'accord avec vous-mêmes, quand vous dites que l'ame exiſte avant que de venir animer le corps, & qu'elle eſt pourtant compoſée de choſes qui n'exiſtent pas encore? car ne la comparez-vous pas à l'harmonie? Mais il évident que la lyre, les cordes, les ſons, même diſcordants, ſont avant l'harmonie, qui eſt l'effet qui réſulte de toutes ces choſes, & qui périt avant elles. Cette derniere partie de votre diſcours s'accorde-t-elle avec la premiere?

Car les ſons ſont diſcordans avant que d'être d'accord, ainſi ils précedent l'harmonie.

Nullement, Socrate, dit Simmias.

Cependant, reprit Socrate, ſi un diſcours doit jamais être d'accord, c'eſt celui où il eſt parlé de l'harmonie.

Vous avez raiſon, dit Simmias.

Le vôtre n'eſt pourtant pas d'accord, dit Socrate. Voyez donc laquelle de ces deux opinions vous voulez embraſſer, ou que la doctrine eſt une réminiſcence, ou que l'ame eſt une harmonie.

Je choiſis la premiere, dit Simmias.

(*a*) Auſſi vous l'ai-je expliquée ſans

(*a*) Marſile Ficin & de Serres, ſe ſont extrêmement trompés à ce paſſage, non ſeulement en faiſant dire tout ceci par Simmias, mais, ce qui eſt encore plus conſidérable, en prenant en bonne part ces mots, μετὰ εἰκότος τινος καὶ εὐφημίας, que l'un exprime *veriſimilis tantùm venuſtique exempli indicatione*; & l'autre, *ex veriſimili quadam convenientia*, & en les ſéparant du mot ἄνευ ἀποδείξεως, au lieu qu'ils ſont joints, car Socrate dit, *car je vous ai fait ce diſcours, cette preuve, ſans avoir recours à aucune démonſtration accompagnée d'images & de couleurs, qui plaiſent tant au peuple.* En effet, Socrate n'a employé aucune comparaiſon pour expliquer l'opinion de la réminiſcence. Au lieu que Simmias pour prouver que l'ame eſt une harmonie, avoit employé la comparaiſon d'une lyre : or il n'y a rien qui trompe plus les ignorants que les comparaiſons ; car l'imagination ſéduite par cette image, dont elle ne reconnoît pas le défaut, embraſſe aveuglément tout

avoir recours à ces démonſtrations accompagnées d'images & d'exemples, qui ſont plutôt des couleurs que des vérités, c'eſt pourquoi elles plaiſent tant au peuple; mais pour moi je ſuis perſuadé que tous ces diſcours, qui ne font leurs démonſtrations que par des images, ſont des diſcours pleins de vanité, & que ſi on n'y prend bien garde ils égarent & trompent, & en géométrie & en quelque ſcience que ce ſoit; au-lieu que le diſcours que je vous ai fait, pour montrer que le ſçavoir n'eſt qu'une réminiſcence, eſt fondé ſur une preuve, ſur une hypotheſe très-digne de foi; car je vous ai dit que notre ame avant que de venir animer le corps, exiſte de la même maniere que ſon eſſence. (C'eſt-à-dire le principe d'où elle a tiré ſon être) qui n'a d'autre nom que *ce qui eſt*. Voilà pourquoi je ſuis convaincu que j'ai très-bien fait de me rendre à cette preuve, comme à une preuve très-bonne & très-ſuffiſante.

Les comparaiſons & les images trompent ordinairement.

Le nom propre de Dieu eſt, *celui qui eſt*, comme Dieu lui-même le dit à Moïſe, *Je ſuis celui qui ſuis*. Ex. 3, 14.

ce qu'elle lui préſeente; & de-là vient que cette opininion de Simmias, que l'ame n'eſt qu'une harmonie qui réſulte du mêlange des qualités du corps, a toujours été ſi favorablement reçue, & l'eſt encore aujourd'ui par les ignorants. Ce paſſage eſt très-important & méritoit d'être expliqué.

Et par la même raiſon, répondit Simmias, il faut de toute néceſſité que je ne m'écoute pas moi-même, & que je n'écoute pas les autres qui voudront me dire que l'ame eſt une harmonie.

L'harmonie dépend toujours des choſes qui la compoſent. Il n'en eſt pas de même de l'ame.

En effet, Simmias, reprit Socrate, vous paroît-il qu'il convienne à l'harmonie ou à quelqu'autre compoſition que ce ſoit, d'être différente des choſes mêmes dont elle eſt compoſée?

Nullement, Socrate.

Ni de rien faire, ni de rien ſouffrir que ce que ſouffrent ou que font les choſes qui la compoſent? Simmias en tomba d'accord. Il ne convient donc pas à l'harmonie, dit Socrate, de précéder les choſes qui la compoſent, mais de les ſuivre? Il en convint.

L'harmonie n'eſt jamais contraire à ce qui la compoſe. L'ame eſt contraire au corps.

Il s'en faut donc bien, reprit Socrate, que l'harmonie n'ait des ſons, des mouvemens, ou d'autres choſes, contraires à ſes parties.

Aſſurément, dit Simmias. Mais quoi, continua Socrate, toute harmonie n'eſt-elle pas harmonie à proportion que toutes ſes parties ſont d'accord?

Je ne vous entends pas bien, dit Simmias.

Je veux dire que ſelon que toutes ſes

parties ſont plus ou moins d'accord, l'harmonie eſt auſſi plus ou moins harmonie, n'eſt-ce pas?

Aſſurément.

Peut-on dire la même choſe de l'ame, qu'une petite différence faſſe qu'une ame ſoit plus ou moins ame qu'une autre?

L'ame en tant qu'ame, ne reçoit ni le plus ni le moins.

Non, ſans doute, Socrate.

Voyons donc, au nom de Dieu, ne dit-on pas qu'une telle ame, par exemple, qui a de l'intelligence & de la vertu, eſt bonne, & que cette autre, qui n'eſt remplie que de folie & de méchanceté, eſt méchante? Ne le dit-on pas avec raiſon?

Oui, ſans doute, répondit Simmias.

Mais ceux qui tiennent que l'ame eſt une harmonie, que diront-ils que ſont ces qualités de l'ame, ce vice & cette vertu? Diront-ils que l'une eſt une harmonie & l'autre une diſſonance? que l'ame vertueuſe & bonne eſt bien d'accord, & qu'étant harmonie par ſa nature, elle a encore une autre harmonie? & que l'ame vicieuſe & méchante étant une diſſonnance, n'a point en elle d'autre harmonie?

Je ne ſçaurois vous le dire, répon-

dit Simmias ; il y a pourtant bien de l'apparence que les partiſans de cette opinion diroient quelque choſe de ſemblable.

Mais nous ſommes demeurés d'accord, dit Socrate, qu'une ame n'eſt pas plus ou moins ame qu'une autre, c'eſt-à-dire, que nous avons poſé qu'elle n'eſt pas plus ou moins harmonie qu'une autre harmonie ?

Je l'avoue, dit Simmias.

Et que n'étant pas plus ou moins harmonie, elle n'eſt donc pas plus ou moins d'accord. N'eſt-ce pas ?

Cui, ſans doute, Socrate.

Et n'étant pas plus ou moins d'accord, l'une peut-elle avoir plus d'harmonie que l'autre ? ou faut-il qu'elles en ayent toutes également ?

Il faut que cela ſoit égal ſans contredit.

Toutes les ames ſeront donc égales, ce qui eſt abſurde.

Ainſi puiſqu'une ame ne peut être plus ou moins ame qu'une autre, elle ne peut donc être plus ou moins d'accord qu'une autre ?

Cela eſt vrai.

Il s'enſuit de là, néceſſairement, qu'une ame ne ſçauroit avoir ni plus d'harmonie, ni plus de diſſonance qu'une autre ?

J'en conviens.

Et par conſéquent, puiſque l'ame eſt de cette nature, elle ne peut avoir plus de vertu ou de vice l'une que l'autre ; s'il eſt vrai que le vice ſoit une diſſonance & la vertu une harmonie ?

Cela eſt conſtant, dit Simmias.

Ou plutôt la droite raiſon veut qu'on diſe que le vice ne ſçauroit ſe trouver dans aucune ame, ſi l'ame eſt une harmonie ; car l'harmonie, pendant qu'elle eſt parfaitement harmonie, ne ſçauroit recevoir de diſſonance ?

Si l'ame étoit une harmonie, il s'enſuivroit qu'il n'y auroit point d'ame vicieuſe.

Sans difficulté.

De même l'ame pendant qu'elle eſt parfaitement ame, ne ſçauroit être non plus ſuſceptible de vice.

Comment le pourroit-elle être ſelon les principes dont nous ſommes convenus ?

De ces mêmes principes, il s'enſuit que les ames de tous les animaux ſont également bonnes, puiſqu'elles ſont toutes également ames ?

Les ames des animaux ſeroient de même nature que l'ame de l'homme.

Il me le ſemble, Socrate, dit Simmias.

Et vous ſemble-t-il que cela ſoit

bien dit, & que la droite raiſon le ſouffre, ſi cette hypotheſe eſt véritable, que l'ame eſt une harmonie ?

Non, ſans doute, Socrate.

Dans l'homme l'ame commande au corps, au-lieu que dans la muſique, c'eſt le corps qui commande à l'harmonie.

Mais je vous demande, Simmias, de toutes les choſes qui compoſent l'homme, trouvez-vous qu'il y en ait quelqu'autre qui commande que l'ame ſeule, ſur-tout quand elle eſt prudente & ſage ?

Non il n'y a qu'elle.

Commande-t-elle en lâchant la bride aux paſſions du corps, ou en réſiſtant ? Je veux dire, par exemple, quand le corps a ſoif pendant le friſſon de la fievre, l'ame ne l'empêche-t-elle pas de boire ? ou quand il a faim, ne l'empêche-t-elle pas de manger, & mille autres choſes ſemblables, où nous voyons manifeſtement que l'ame combat les paſſions du corps ? N'eſt-ce pas ?

Sans contredit.

L'ame combat les paſſions du corps, ce qu'elle ne pourroit faire ſi elle étoit harmonie.

Mais nous ſommes tous convenus plus haut, que l'ame étant une harmonie, ne peut jamais chanter le contraire de ce que chantent les choſes qui la tendent, qui la lâchent & qui l'ébranlent, ni avoir d'autres paſſions que celles des

parties qui la compoſent ; qu'elle doit néceſſairement les ſuivre ; & qu'elle ne peut jamais les guider.

Nous en ſommes convenus, ſans doute, dit Simmias. Le moyen de s'en empêcher.

Mais, dit Socrate, ne nous paroît-il pas préſentement que l'ame fait tout le contraire, qu'elle gouverne & conduit les choſes mêmes dont on prétend qu'elle eſt compoſée, qu'elle leur réſiſte, qu'elle les combat pendant preſque toute ſa vie, & qu'elle en eſt la maîtreſſe en toutes façons, puniſſant & réprimant les unes plus durement par les douleurs & par les travaux de la gymnaſtique & de la médecine, & traitant les autres avec plus de douceur, en ſe contentant de menacer ou de gourmander les convoitiſes, les coleres, les craintes ; en un mot, nous voyons que l'ame parle au corps comme à quelque choſe qui eſt d'une autre nature qu'elle, & c'eſt ce qu'Homere a fort bien compris (*a*), lorſque dans l'Odyſſée, il dit qu'*Ulyſſe ſe frappant la poitrine, tança ſon cœur,*

(*a*) Homere a compris que l'ame eſt d'une autre nature que le corps. Ce paſſage eſt au commencement du dix-neuvieme livre de l'Odiſſée.

& lui dit : Supportes ceci, tu as ſupporté des choſes encore plus dures & plus difficiles.

Vous paroît-il que ce Poëte ait dit cela dans la penſée que l'ame eſt une harmonie qui doit être conduite & guidée par les paſſions du corps ? & ne croyez-vous pas plutôt qu'il a connu que l'ame doit les guider & les conduire, & qu'elle eſt d'une nature plus divine que l'harmonie ?

Oui, je vous jure, Socrate, je ſuis perſuadé qu'Homere a connu cette vérité.

Et par conſéquent, mon cher Simmias, reprit Socrate, nous ne pouvons jamais dire avec la moindre apparence de raiſon, que l'ame eſt une eſpece d'harmonie ; car en le faiſant nous ne ſerions jamais d'accord, ni avec Homere, ce Poëte ſi divin, ni avec nous-mêmes. Après que Simmias en fut convenu, Socrate continua de cette maniere.

Il me ſemble que nous avons aſſez bien modéré & adouci cette harmonie Thébaine (*a*) & qu'elle ne nous

(*a*) Il appelle l'opinion de Simmias *l'harmonie Thébaine*, en faiſant alluſion à la fable d'Amphion, qui par l'harmonie de ſa lyre bâtit les murailles de

fera point de mal ; mais, Cébès, comment ferons-nous pour appaiſer ce Cadmus (*a*) ? de quel diſcours nous ſervirons-nous qui ſoit plein de perſuaſion & de force ?

Cébès, pourquoi appellé Cadmus. *V. la Rem.*

Vous le trouverez, Socrate, ce diſcours, ſi vous voulez vous en donner la peine, répondit Cébès. Celui dont vous venez de vous ſervir contre l'harmonie m'a extrêmement frappé ; je vous avoue que je ne m'y attendois point ; car pendant que Simmias vous propoſoit ſes doutes, je regardois comme un prodige & comme un miracle que quelqu'un pût réfuter ſes raiſons, & j'ai été bien étonné d'abord, quand j'ai vu qu'il n'a pu ſoutenir ſeulement votre premiere attaque ; après cela je ne ſerai nullement ſurpris que Cadmus ait le même ſort.

Mon cher Cébès, reprit Socrate,

Thebes. Simmias avec ſa prétendue harmonie bâtiſſoit de même le corps humain.

(*a*) Il appelle Cébès un autre Cadmus, parce que comme Cadmus en ſemant les dents du dragon qu'il avoit tué, fit ſortir du ſein de la terre un peuple d'hommes féroces qui ne vécurent qu'un moment, lui de même, par cette opinion de la mortalité de l'ame, opinion plus empoiſonnée que les dents du dragon, rendoit tous les hommes terreſtres & brutaux, & ne leur laiſſoit qu'une très-courte vie.

ne dites rien de trop grand, de peur que l'envie ne renverſe ce que j'ai à dire, & ne le rende inutile & ſans effet ; mais c'eſt ce qui eſt entre les mains de Dieu. Pour nous, en nous joignant de près, comme dit Homere, éprouvons nos forces & nos armes. Ce que vous cherchez ſe réduit à ce point : Vous voulez qu'on vous démontre que l'ame eſt immortelle & impériſſable, afin qu'un Philoſophe qui va mourir & qui meurt avec courage, dans l'eſpérance qu'il ſera infiniment plus heureux dans les enfers qu'il ne l'a été dans cette vie, n'ait pas une confiance inſenſée ; car que l'ame ſoit quelque choſe de fort & de divin, & qu'elle exiſte avant notre naiſſance, cela ne conclut rien, dites-vous pour ſon immortalité, & tout ce qu'on en peut inférer, c'eſt qu'elle dure fort long-temps, & qu'elle étoit avant nous des ſiecles preſque infinis, pendant leſquels elle connoiſſoit & faiſoit pluſieurs choſes ſans en être pour cela plus immortelle : au contraire, le premier moment de ſa deſcente dans le corps, a été le commencement & le principe de ſa mort comme une maladie, car elle paſſe cette

cette vie dans les angoiſſes & dans les langueurs, & enfin elle eſt entiérement abſorbée & anéantie par ce que nous appellons la mort. Vous ajoutez qu'il eſt égal que l'ame ne vienne qu'une fois animer le corps, ou qu'elle y revienne pluſieurs fois, & que cela ne change rien à nos juſtes ſujets de crainte ; car à moins qu'un homme ne ſoit fou, il doit toujours craindre la mort, pendant qu'il ne ſçaura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'ame eſt immortelle. Voilà, ce me ſemble, tout ce que vous dites, Cébès, & je le répete exprès fort ſouvent, afin que rien ne nous échappe, & que vous puiſſiez encore y ajouter ou en retrancher ſi vous voulez.

La mort eſt à craindre pour ceux mêmes qui croient l'ame mortelle. Ce néant ſeroit pour tout homme ſage un ſujet de déſeſpoir.

Pour l'heure, répondit Cébès, je n'ai rien à y changer, c'eſt-là tout ce que je dis encore.

Socrate, après avoir gardé aſſez long-temps le ſilence, recœuilli en lui-même, & plongé dans une profonde méditation, reprenant enfin la parole : En vérité, Cébès, dit-il, vous ne demandez pas là une petite choſe ; car pour vous l'expliquer, il faut examiner à fond la cauſe de la

naiſſance & de la corruption. Si vous le voulez donc, je vous dirai ce qui m'eſt arrivé à moi-même ſur cette matiere, & ſi ce que je vous dirai vous paroit utile, vous vous en ſervirez pour appuyer vos ſentiments.

Je le veux de tout mon cœur, dit Simmias.

Socrate étant jeune, étoit extrêmement amoureux de la Phyſique.

Ecoutez-moi donc, reprit Socrate : Pendant ma jeuneſſe j'étois enflammé d'un merveilleux déſir d'apprendre cette ſcience, qu'on appelle l'hiſtoire de la Nature; car je trouvois du grand & du divin à ſçavoir les cauſes de chaque choſe, ce qui la fait naître, ce qui la fait mourir, ce qui la fait être; & il n'y a point de peine que je n'aye priſe, ni de mouvement que je ne me ſois donné, pour examiner premiérement ſi après que le chaud & le froid ont conçu quelqu'eſpece de corruption (*a*), comme quelques-uns le prétendent, les animaux viennent à naître & à ſe nourrir. Si c'eſt le ſang qui fait la penſée, ou ſi c'eſt l'air, ou le feu, ou ſi ce n'eſt aucune de ces choſes, mais ſeulement le cer-

(*a*) Socrate diſoit qu'il ignoroit toutes ces choſes, parce qu'il ne connoiſſoit que les cauſes ſecondes. Or, pour bien connoître, il faut connoître Dieu, & la vertu qu'il déploie dans la Nature.

veau, qui eſt la cauſe de nos ſens, de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, &c. Si de ces ſens réſultent la mémoire & l'opinion ; & ſi de la mémoire & de l'opinion repoſées naît la ſcience. Je voulois connoître enſuite les cauſes de leurs corruptions; je portois ma curioſité juſqu'aux cieux & juſqu'aux abymes de la terre, & je voulois ſçavoir ce qui produit tous les phénomènes que nous voyons. Enfin, après bien du travail, je me trouvai auſſi mal-habile qu'on le puiſſe être pour ces recherches, & je vais vous en donner une preuve bien ſenſible. C'eſt que cette belle étude m'a rendu ſi aveugle dans les choſes mêmes que je ſçavois auparavant avec le plus d'évidence (*a*), comme cela me paroiſſoit à moi & aux autres, que j'ai ou-

Etrange effet de l'étude de la Phyſique. Elle aveugle au-lieu d'éclairer. *V. la rem.*

(*a*) Car tout ce qu'elle peut faire c'eſt de conduire à une connoiſſance imparfaite des cauſes ſecondes, elle ne monte pas plus haut. Or ces cauſes ſecondes ne ſont pas connoître l'eſſence des choſes ; & quand on a cette connoiſſance, bien loin d'en être plus ſçavant, on eſt forcé d'avouer qu'on ne ſçait pas même les choſes qu'on croyoit ſçavoir. Qui eſt le Philoſophe qui ne ſçache pas aujourdhui, comme Hippocrate, que la nourriture par le moyen de la chaleur, fait croître l'animal ? Mais quand il voudra approfondir comment cela ſe fait, par quelle vertu le corps croît & ceſſe de croître, & quelles ſont en cela ſes bornes, il n'en ſçait rien. Quelle miſere de travailler toute ſa vie pour ne rien ſçavoir !

blié entiérement tout ce que je ſçavois ſur pluſieurs matieres, comme ſur celle-ci, d'où vient que l'homme croît. Je penſois qu'il étoit clair à tout le monde que l'homme ne croît que parce qu'il boit & qu'il mange; car par la nourriture les chairs étant ajoutées aux chairs, les os aux os, & toutes les autres parties à leurs parties ſimilaires, font que ce qui n'étoit d'abord qu'un petit volume s'augmente & croît, & que de cette maniere, un homme, de petit, devient fort grand; voilà ce que je penſois. Ne trouvez-vous pas que j'avois raiſon?

Aſſurément, dit Cébès.

Ecoutez la ſuite, dit Socrate: Je penſois de même aſſez bien ſçavoir pourquoi un homme étoit plus grand qu'un autre homme de toute la tête, & un cheval plus grand qu'un autre cheval; & ſur des choſes encore plus claires & plus ſenſibles, je penſois, par exemple, que dix étoient plus que huit, parce qu'on y en avoit ajouté deux, & que deux coudées étoient plus grandes qu'une coudée, parce qu'elles la ſurpaſſoient de moitié.

Et qu'en penſez-vous préſentement, dit Cébès?

Je ſuis ſi éloigné reprit Socrate, de penſer connoître les cauſes de toutes ces choſes, que je ne crois pas même ſçavoir, quand on a ajouté un à un, ſi c'eſt cet un auquel on en a ajouté un autre qui devient deux, ou ſi c'eſt celui qui eſt ajouté & celui auquel il eſt ajouté, qui enſemble deviennent deux, à cauſe de cette addition de l'un à l'autre; car ce qui me ſurprend, c'eſt que pendant qu'ils étoient ſéparés, chacun d'eux étoit un, & n'étoit pas deux, & qu'après qu'ils ſont approchés, cette approche, cette jonction a été cauſe qu'ils ſont devenus deux, parce qu'on les a mis l'un près de l'autre. Je ne vois pas non-plus pourquoi, quand on partage une choſe, ce partage fait que cette choſe, qui étoit une avant que d'être ſéparée, devient deux dès le moment de cette ſéparation; car voilà une cauſe toute contraire à celle qui fait qu'un & un ſont deux. Là, cet un & cet un deviennent deux, parce qu'on les approche & qu'on les ajoute l'un à l'autre; & ici, cette choſe qui eſt une devient deux, parce qu'on la diviſe & qu'on la ſépare. Bien plus, je ne crois pas même ſçavoir d'où vient cet un,

Il explique ra enſuite les raiſons de ſes doutes.

Voilà la Phyſique bien maltraitée.

Elle ne peut montrer ni pourquoi ni comment un & un ſont deux.

& je ne ſçaurois trouver par cette méthode, (c'eſt-à-dire par les raiſons phyſiques) comment la moindre choſe naît, périt ou exiſte. Mais je mêle de ma tête, ſans tant de façon, une autre méthode avec celle-là, car pour celle-là je ne l'entends point du tout; mais ayant entendu quelqu'un qui liſoit un livre d'Anaxagore (*a*), & qui diſoit que l'intelligence (*divine*) eſt la cauſe de tous les êtres, & qu'elle les a diſpoſés & arrangés, je fus ravi; il me parut qu'il n'y avoit rien de plus certain que ce principe, que l'intelligence eſt la cauſe de tous les êtres; car je penſai avec raiſon que l'intelligence ayant diſpoſé & arrangé toutes choſes (*b*), elle les avoit placées

Il veut dire, que pour s'éclaircir de quelque point de Phyſique, il a recours à la premiere cauſe.

Beau début d'Anaxagore.

(*a*) Anaxagore fut le premier qui dit que l'intelligence, l'eſprit de Dieu, arrangea les parties de la matiere, & leur donna le mouvement. C'eſt par là qu'il avoit commencé ſes traités de Phyſique. Socrate crut donc qu'après un ſi beau début il expliqueroit tous les ſecrets de la Nature, en développant la vertu que Dieu y déploie, & en faiſant connoître les raiſons de chaque choſe, & pourquoi elle eſt ce qu'elle eſt. Mais ce Philoſophe ne ſuivit pas long-temps ce beau principe; car laiſſant-là cette premiere cauſe, il ſe jetta ſur les cauſes ſecondes, & trompa ainſi l'attente de ſes lecteurs.

(*b*) Paſſage très remarquable. Socrate nous ramene ici à cette premiere vérité, que Dieu a créé toutes choſes bonnes, & dans l'état qui leur étoit le meilleur, comme dit Moïſe, *Dieu vit toutes les choſes qu'il avoit faites, & elles étoient très-bonnes.* C'eſt donc ce bon qu'il faut chercher & connoître, pour

chacune dans le lieu, & miſes dans l'état qui leur étoit le meilleur & le plus utile, & où elles étoient le mieux, pour faire & pour ſouffrir tout ce à quoi cette intelligence les avoit deſtinées; & il me parut qu'il s'enſuivoit de ce principe, que la ſeule choſe que l'homme doit chercher, tant pour lui que pour les autres, c'eſt ce plus utile & ce meilleur; car dès qu'il aura trouvé ce qui eſt le meilleur & le plus utile, il connoîtra néceſſairement ce qui eſt le plus mauvais, n'y ayant qu'une même ſcience pour l'un & pour l'autre.

Dans cette penſée, j'avois une extrême joie d'avoir trouvé un maître comme Anaxagore, qui m'expliqueroit ſelon mes deſirs la cauſe de toutes choſes, & qui, après m'avoir dit, par exemple, ſi la terre eſt plate ou ronde, m'expliqueroit la cauſe & la néceſſité pourquoi elle eſt ce qu'elle eſt, & me diroit ce que c'eſt que ce meilleur, & pourquoi cela lui eſt meil-

ſçavoir pourquoi il eſt bon. Ce ſont les raiſons de cet état qu'il faut approfondir, pour ſçavoir pourquoi il eſt meilleur. Où en eſt donc la Phyſique qui ne connoît que les cauſes ſecondes, ou plutôt qui ne connoît pas même certainement ces cauſes ſecondes?

Voilà ce qu'un véritable Phyſicien doit enſeigner.

leur. Tout de même de la place qu'elle occupe, s'il tenoit qu'elle eſt au centre du monde, j'eſpérois qu'il m'éclairciroit pourquoi elle eſt mieux au milieu; & après avoir reçu de lui tous ces éclairciſſements, j'étois tout diſpoſé à ne poſer jamais pour principe aucune autre ſorte de cauſe.

Je me préparois à l'interroger de même ſur le Soleil, ſur la Lune, & ſur les autres aſtres, pour connoître les raiſons de leurs révolutions, de leurs mouvements, & de tout ce qui leur arrive, & pour ſçavoir pourquoi c'eſt toujours le meilleur que chacun d'eux faſſe ce qu'il fait; car je ne pouvois m'imaginer qu'après avoir dit que l'intelligence les avoit diſpoſés & arrangés, il pût me donner d'autre cauſe de leur diſpoſition que celle-ci, que cela eſt le meilleur; & je me flattois qu'après avoir aſſigné cette cauſe, & en général & en particulier, il me feroit connoître en quoi conſiſte le bien de chaque choſe en particulier, & le bien de toutes en commun: je n'aurois pas donné mes eſpérances pour tous les tréſors du monde.

Cette ſcience ſeroit auſſi plus précieuſe que tous les tréſors; mais les hommes ne l'auront jamais dans cette vie.

J'achetai donc ces livres, avec un très-grand empreſſement, & je me

mis à les lire le plutôt qu'il me fut poſſible, pour ſçavoir plus promptement le bon & le mauvais de toutes choſes ; mais je me trouvai bientôt déchu de ces merveilleuſes eſpérances ; car dès que je fus un peu avancé dans cette lecture, je vis un homme qui ne faiſoit intervenir ſur rien cette intelligence, & qui ne donnoit aucune raiſon de ce bel ordre & de cette belle diſpoſition, mais qui, à la place des cauſes, ſubſtituoit l'air, les tourbillons, les eaux & d'autres choſes auſſi abſurdes.

Il me parut faire abſolument ce que feroit un homme qui diroit que Socrate fait par l'intelligence tout ce qu'il fait, & qui enſuite, voulant rendre raiſon de chaque choſe que je fais, diroit qu'aujourd'hui, par exemple, je ſuis ici aſſis ſur mon lit, parce que mon corps eſt compoſé d'os & de nerfs ; que les os étant durs & ſolides, ſont ſéparés par des jointures, & que les nerfs capables de s'étendre & de ſe retirer, lient les os avec les chairs & la peau, qui les renferme & les embraſſe les uns & les autres ; que les os étant libres dans leurs emboitures, les nerfs qui peuvent s'étendre & ſe retirer, font que je puis plier les jam-

Beau ridicule que Socrate donne à cette Phyſique qui ne donne pour cauſes que les cauſes ſecondes.

Sous ce mot de nerfs, il comprend les muſcles.

bes comme vous voyez, & que c'eſt la cauſe pour laquelle je ſuis ici aſſis de cette maniere; ou qui, pour vous expliquer la cauſe de la converſation que j'ai ici avec vous, ne vous donneroit que ces cauſes ſecondes, la voix, l'air, l'ouïe, & autres choſes ſemblables, & ne vous diroit pas un ſeul mot de la véritable cauſe, qui eſt que les Athéniens ont trouvé que c'étoit le meilleur pour eux de me condamner à la mort; & que par la même raiſon, j'ai trouvé qu'il étoit auſſi meilleur pour moi d'être ici aſſis, & plus juſte d'attendre tranquillement la peine qu'ils m'ont impoſée; car je puis bien vous jurer (*a*) que ces nerfs que voici, & ces os, ſeroient, il y a déja long-temps, à Mégare ou en Béotie, ſi cela eût été le meilleur pour eux, & ſi je n'avois pas été toujours perſuadé qu'il étoit

Car les hommes doivent toujours chercher ce qui leur eſt le meilleur, mais il ne faut s'y tromper.

Il y a dans le Grec, *car je vous jure par le chien.* Lactance lui fait un crime de ce ſerment. Mais Saint Auguſtin le juſtifie dans le premier livre de la véritable Religion, en diſant que Socrate vouloit faire comprendre par là aux Athéniens, qu'un chien même étant l'ouvrage de Dieu, méritoit plus d'honneur que toutes les idoles par leſquelles ils juroient. On pourroit dire auſſi que Socrate juroit par un chien, par une oie, &c. pour accoutumer les hommes à ne pas prendre ſi ſouvent le nom de Dieu en vain.

beaucoup meilleur & plus juſte de ſouffrir le ſupplice auquel ma patrie m'a condamné, que de m'enfuir comme un banni ou comme un eſclave. Mais de donner de ces cauſes-là & de s'en contenter, voilà qui me paroît très-ridicule.

Que l'on diſe que ſi je n'avois ni os ni nerfs, & autres choſes ſemblables, je ne pourrois faire que ce que je jugerois à propos, à la bonne heure, on dira fort bien; mais de dire que ces os & ces nerfs ſont la cauſe de ce que je fais, & non pas le choix de ce qui eſt meilleur, & qu'en cela je me ſers de l'intelligence, cela eſt de la derniere abſurdité; car c'eſt ne pouvoir pas faire cette différence, qu'autre eſt la cauſe, & autre la choſe, ſans laquelle la cauſe ne ſeroit jamais cauſe; & c'eſt pourtant cette choſe que le peuple, qui va toujours à tâtons, & qui ſe ſert des yeux d'autrui, comme marchant dans d'épaiſſes ténebres, prend pour la véritable cauſe. Voilà pourquoi les uns environnant la terre d'un tourbillon qui tourne toujours, la ſuppoſent fixe au centre du monde; & les autres la conçoivent comme une huche plate & large, qui

Voilà à quoi ſe doit borner toute la Phyſique. Elle ne va pas plus loin.

C'étoit le ſentiment d'Anaximènes, d'Anaxagore & de Démocrite.

a l'air pour baſe & pour fondement : & pour la puiſſance de celui qui l'a diſpoſée & placée comme elle devoit être pour être le mieux, ils ne la cherchent point, & ils ne croient pas qu'il y ait aucune vertu divine ; mais ils s'imaginent avoir trouvé un Atlas plus fort, plus immortel, & plus capable de ſoutenir toutes choſes ; & ce bon, ce lien immortel ſeul capable de lier & d'embraſſer tout, ils le prennent pour une chimere.

Cet Atlas, c'eſt leur eſprit rempli de ténebres, & la foibleſſe même.

Je ne ſuis pas comme eux, & je deviendrois bien volontiers le diſciple de tout homme qui pourroit m'enſeigner cette cauſe, quelle qu'elle ſoit ; mais puiſque par ce chemin je ne pus parvenir à la connoître, ni par moi ni par les autres, voulez-vous, Cébès, que je vous diſe la ſeconde tentative que je fis pour la trouver.

Je le veux de tout mon cœur, & je vous en prie, dit Cébès.

Après m'être bien laſſé à examiner toutes choſes, je crus que je devois bien prendre garde qu'il ne m'arrivât ce qui arrive à ceux qui regardent une éclipſe de ſoleil ; car il y en a qui perdent la vue s'ils n'ont la précaution de regarder dans l'eau ou dans quel-

que autre milieu, l'image de cet aſtre. Il me vint quelque choſe de ſemblable dans l'eſprit, & je craignis de perdre les yeux de l'ame, ſi je regardois les objets avec les yeux du corps, & ſi je me ſervois de chacun de mes ſens pour les toucher & pour les connoître. Je trouvai donc que je devois avoir recours aux raiſons, & regarder en elles la vérité de toutes choſes. Peut-être que l'image dont je me ſers pour m'expliquer, n'eſt pas entiérement juſte (*a*); car je ne tombe pas d'accord moi-même que celui qui regarde les choſes dans les raiſons, les regarde plutôt dans des milieux, que celui qui les voit dans leurs opérations; mais quoi qu'il en ſoit, voilà le chemin que je pris, & depuis ce temps-là, ſuppoſant toujours pour baſe & pour fondement la raiſon qui me ſemble la meilleure, tout ce qui me paroît meilleur, je le prends pour vrai, ſoit dans les choſes, ſoit dans les cauſes; & ce qui ne lui eſt pas conforme, je le rejette comme faux.

On perd les yeux de l'eſprit ſi on regarde les objets avec les yeux du corps. Il faut les regarder dans des milieux, & ces milieux ſont les raiſons.

(*a*) Il ſe reprend juſtement, car les raiſons ne ſont pas comme les autres milieux, elles ſont connoître en quelque façon l'eſſence des choſes, ce que ne ſont pas les opérations.

Je vais m'expliquer plus clairement, car je penſe que vous ne m'entendez pas encore.

Non, je vous jure, Socrate, dit Cébès, je ne vous entends pas fort bien.

Cependant, reprit Socrate, je ne dis rien de nouveau; je ne dis que ce que j'ai dit en mille occaſions, & que je viens de redire encore dans la diſpute précédente; car je vais tâcher de vous démontrer cette eſpece de cauſe que j'ai recherchée avec tant de ſoin. Je remonte d'abord à ces qualités qu'on a tant rebattues : c'eſt par elles que je vais commencer, en les prenant pour fondement. Je dis donc qu'il y a quelque choſe de bon, de beau, de juſte, de grand par lui-même. Si vous m'accordez ce principe, j'eſpere que je vous démontrerai la cauſe par ce moyen, & que je vous convaincrai que l'ame eſt immortelle.

Les qualités immatérielles & éternelles menent néceſſairement à l'immortalité de l'ame comme la cauſe à l'effet.

Mais je vous l'accorde, dit Cébès, vous ne ſçauriez achever trop promptement votre démonſtration.

Prenez bien garde à ce qui va ſuivre, & voyez ſi vous en tombez d'accord avec moi. Il me ſemble que s'il y a quelque choſe de beau outre le

beau même, il ne peut être beau que parce qu'il participe à ce premier beau; & ainſi de toutes les autres choſes & de toutes les autres qualités. Donnez-vous les mains à cette cauſe ? Comme du bon, du juſte, du grand, &c.

Oui, j'y donne les mains.

Je vous avoue, continua Socrate, que je n'entends pas bien encore, & que je ne ſçaurois bien comprendre toutes ces autres cauſes ſi ſçavantes, qu'on nous donne. Mais ſi quelqu'un me demande ce qui fait qu'une choſe eſt belle, ſi c'eſt à cauſe de la vivacité des couleurs ou de la juſte proportion de ſes parties, & d'autres choſes ſemblables; je laiſſe là toutes ces belles raiſons qui ne font que me troubler, & je réponds ſans façon & ſans art, & peut-être trop ſimplement, que rien ne la rend belle que la préſence, l'approche ou la communication de ce premier beau (*a*), de quelque maniere que cette communication ſe faſſe, car je n'aſſure pas bien encore de quelle maniere elle ſe fait; j'aſſure ſeulement que toutes les belles

C'eſt une ironie.

Car il faut encore chercher la raiſon de ces raiſons.

(*a*) Rien n'eſt beau que par la communication du premier beau, c'eſt-à-dire, qu'à proportion qu'il répond à l'idée & au deſſein de Dieu, premiere cauſe de toutes choſes.

choſes ſont belles par la préſence de ce beau. Pendant que je m'en tiendrai à ce principe, je ne crois pas pouvoir me tromper, & je ſuis perſuadé qu'en toute ſûreté je puis répondre en tout & par tout, que les belles choſes ſont belles par la préſence du beau. Ne vous le ſemble-t-il pas auſſi ?

Aſſurément, Socrate.

N'en eſt-il pas de même des choſes qui ſont grandes ou petites ? Ne ſont-elles pas grandes par la grandeur & petites par la petiteſſe ? Et vous-même, ſi quelqu'un vous diſoit, qu'un tel eſt plus grand ou plus petit de toute la tête qu'un autre, n'eſt-il pas vrai que cette expreſſion ne vous paroîtroit pas exacte à la rigueur (*a*) ; & que vous vous contenteriez de dire que vous tenez que toutes les choſes qui ſont plus grandes que d'autres, ne ſont plus grandes que par la grandeur, que c'eſt la grandeur qui les rend grandes,

(*a*) Socrate ne condamne pas les expreſſions reçues, & dont les hommes ſont convenus pour expliquer leurs penſées & leurs notions, mais il veut faire voir que leur langage n'explique jamais la nature & l'eſſence des choſes, & que toujours arrêtés à la matiere, ils ne remontent point à la véritable eſſence qui opere tout.

& que celles qui ſont plus petites, ne le ſont que par la petiteſſe ? Car ſi vous diſiez qu'un tel eſt plus grand ou plus petit qu'un autre de toute la tête, vous craindriez, je penſe, qu'on ne vous chicanât, en vous diſant premiérement, que vous faites que c'eſt par la même choſe que ce qui eſt plus grand eſt plus grand, & que ce qui eſt plus petit eſt plus petit ; & enſuite que ſelon vous, la tête, qui eſt une petite partie, fait la grandeur de celui qui eſt plus grand, ce qui eſt un monſtre ; car qu'y a-t-il de plus abſurde que de dire que quelqu'un eſt grand par quelque choſe de petit ? Ne craindriez-vous pas ces objections ?

Sans doute, reprit Cébès en ſouriant.

Ne craindriez vous pas par la même raiſon, de dire que dix ſont plus que huit, & qu'ils les ſurpaſſent par là, c'eſt-à-dire par les deux ? & ne diriez-vous pas plutôt que c'eſt par la quantité ? De même ſur les deux coudées, ne diriez-vous pas qu'elles ſont plus grandes qu'une coudée par la grandeur, plutôt que de dire qu'elles le ſont par une moitié ? Car il y a même ſujet de crainte.

Il y a même ſujet de craindre qu'on ne diſe que la grandeur vient de la petiteſſe.

Vous avez raiſon.

Mais quoi, quand on ajoute un à un, ou qu'on coupe une choſe par moitié, ne feriez-vous pas difficulté de dire que dans le premier cas, c'eſt l'addition qui fait qu'un & un ſont deux, & que dans le dernier c'eſt la diviſion, qui fait encore qu'une ſeule choſe en devient deux? Et ne crieriez-vous pas à pleine tête, que vous ne ſçavez d'autre cauſe de l'exiſtence des choſes, que la participation de l'eſſence propre à chaque ſujet, & que par conſéquent vous ne ſçavez d'autre raiſon de ce qu'un & un ſont deux, que la participation de la *dualité*; & de ce qu'un eſt un, que la participation de l'unité? N'enverriez-vous pas promener ces additions, ces diviſions & toutes ces autres belles réponſes? Ne les laiſſeriez-vous pas à ceux qui ſont plus ſçavants que vous? & ayant peur, comme on dit, de votre ombre, ou plutôt de votre ignorance, ne vous tiendriez-vous pas fermement à ce principe? & ſi quelqu'un l'attaquoit, ne le laiſſeriez-vous pas là ſans daigner lui répondre, juſqu'à ce que vous en euſſiez bien examiné toutes les conſéquences pour voir ſi elles s'accordent

De l'eſſence immatérielle & dépendante d'une premiere vérité en qui elle ſubſiſte, & qui n'eſt autre que Dieu d'où elle découle.

Méthode pour trouver ſûrement la vérité.

ou ſi elles ne s'accordent pas ? Et enſuite, quand vous ſeriez obligé d'en rendre raiſon, ne le feriez-vous pas en prenant quelqu'une de ces autres hypotheſes qui auroit paru la meilleure? & en montant ainſi d'hypotheſe en hypotheſe, juſqu'à ce qu'enfin vous euſſiez trouvé quelque choſe de ſûr & de fixe qui vous ſatisfît ? En même temps vous ne brouilleriez & ne confondriez pas toutes choſes comme ces diſputeurs qui contrediſent tout. Et en parlant de la cauſe & du principe, vous n'auriez garde d'aller aux effets ſi vous vouliez trouver la vérité des choſes. Il eſt vrai que peut-être ces grands diſputeurs ſe mettent peu en peine & ſe ſoucient fort peu de la vérité, & qu'en mêlant & confondant ainſi toutes choſes par un effet de leur profond ſçavoir, ils ſont bien ſûrs de ſe plaire à eux-mêmes ; mais pour vous, ſi vous êtes véritablement Philoſophes, vous ferez ce que je vous ai dit.

Car les effets ne ſuffiſent pas pour faire connoître la nature & l'eſſence des cauſes.

Simmias & Cébès dirent tous deux en même temps qu'il avoit raiſon.

ECHÉCRATÈS.

En vérité, Phédon, je ne m'en

étonne pas ; car il m'a semblé que Socrate s'expliquoit avec une netteté merveilleuse, & très-capable de se faire sentir à ceux qui auroient eu le moins d'esprit.

PHÉDON.

Cela parut de même à tous ceux qui étoient-là présents.

ECHÉCRATÈS.

Pour nous, qui n'y étions pas, nous le trouvons aussi, sur le récit que vous nous en faites ; mais que fut-il dit après cela ?

PHÉDON.

Il me semble, si je m'en souviens bien, qu'après qu'on lui eut accordé & qu'on fut convenu que les especes subsistent réellement (*a*), & que les choses qui participent à ces especes tirent d'elles leur dénomination, il continua d'interroger Cébès de cette maniere.

Si votre principe est vrai, quand

(*a*) Il appelle especes, les idees éternelles des choses : ces idées subsistent très réellement, puisqu'elles subsistent intelligiblement en Dieu.

vous dites que Simmias eſt plus grand que Socrate, & plus petit que Phédon, ne dites-vous pas que dans Simmias ſe trouvent en même-temps la grandeur & la petiteſſe ?

Oui, dit Cébès.

Mais ne convenez-vous pas que de dire que Simmias eſt plus grand que Socrate, ce n'eſt pas une propoſition véritable en elle-même, comme on l'a dit, c'eſt-à-dire abſolument & ſans relation ? car il n'eſt pas vrai que Simmias ſoit plus grand, parce qu'il eſt Simmias ; mais il eſt plus grand, parce qu'il a la grandeur. Il n'eſt pas vrai non-plus qu'il ſoit plus grand que Socrate, parce que Socrate eſt Socrate, mais parce que Socrate à la petiteſſe par comparaiſon à la grandeur de Simmias. Simmias non plus n'eſt pas plus petit que Phédon, parce que Phédon eſt Phédon, mais parce que Phédon eſt grand quand on le compare à Simmias qui eſt petit.

Il veut dire que cette propoſition n'eſt pas vraie ſimplement, mais par comparaiſon par relation.

Cela eſt vrai.

Ainſi, continua Socrate, Simmias eſt appellé grand & petit, parce qu'il eſt entre deux ; par la grandeur, à laquelle il participe, il eſt plus grand

que Socrate ; & par la petiteſſe, à laquelle il participe auſſi, il eſt plus petit que Phédon ; & ſe mettant à rire en même-temps, Il me ſemble, dit-il, que je me ſuis trop arrêté à vous peindre en grand, mais enfin cela eſt comme je dis ; & je ne me ſuis amuſé à ces portraits que pour vous mieux perſuader la vérité de mon principe ; car il me ſemble que non-ſeulement la grandeur même ne peut jamais être en même-temps grande & petite, mais encore que la grandeur qui eſt en nous ne reçoit point la petiteſſe, & ne veut point être ſurpaſſée ; car il arrive de deux choſes l'une, ou que la grandeur s'enfuit & cede la place, quand elle voit paroître ſon ennemi, qui eſt la petiteſſe, ou qu'elle s'évanouit & périt entiérement, & que quand elle l'a une fois reçue, elle ne veut plus être que ce qu'elle eſt ; comme moi, par exemple, après avoir reçu la petiteſſe, pendant que je ſuis tel que je ſuis, je ne puis être que petit ; car ce qui eſt grand n'entreprend jamais d'être petit ; tout de même la petiteſſe qui eſt en nous n'empiete jamais ſur la

Il veut prouver que les deux contraires ne ſe trouvent jamais enſemble dans un même ſujet.

grandeur ; en un mot, aucun des contraires, pendant qu'il eſt ce qu'il eſt, ne ſe trouve avec ſon contraire, mais ou il diſparoît ou il périt quand l'autre arrive.

Cébès en convint, & quelqu'autre de la compagnie, je ne me ſouviens pas bien qui c'étoit, s'adreſſant à Socrate : Eh ! de par tous les Dieux, lui dit-il, n'êtes-vous pas déja tombés d'accord du contraire de ce que vous dites ? car n'êtes-vous pas convenus que le plus grand naît du plus petit, & le plus petit du plus grand ; en un mot, que les contraires naiſſent toujours de leurs contraires ? & préſentement, il me ſemble que je vous entends dire que cela ne peut jamais arriver.

Sur cela, Socrate avançant un peu la tête hors du lit, ayant entendu l'objection : Fort bien, dit-il, vous êtes un brave homme de nous avoir fait ſouvenir de ce que nous avons établi ; mais vous ne voyez pas la différence qu'il y a entre ce que nous avons dit là, & ce que nous diſons ici. Nous avons dit là qu'une choſe naît toujours de ſon contraire, & ici nous diſons qu'un contraire n'eſt ja-

mais contraire à lui-même, ni en nous, ni dans la nature ; car là (*a*), nous parlions des choſes qui ont leurs contraires que nous voulions nommer chacune de leur nom, & ici, nous parlons des choſes mêmes qui, par leur préſence, donnent leur nom aux ſujets où elles ſe trouvent ; & c'eſt de ces dernieres que nous diſons qu'elles ne peuvent jamais recevoir leurs contraires ; & en même-temps, regardant Cébès, ce qu'on vient de nous oppoſer, dit-il, ne vous a-t-il pas un peu troublé.

Les contraires peuvent ſe ſuccéder, & ſe ſuccédent effectivement : mais ils ne peuvent jamais ſe trouver enſemble : le froid ne peut jamais être chaud en tant que froid.

Non, je vous aſſure, Socrate, dit Cébès, & je puis vous dire que peu de choſes ſont préſentement capables de me troubler.

Nous ſommes donc convenus tout ſimplement, reprit Socrate, qu'un

(*a*) C'eſt-à-dire, que là ils parloient des choſes ſenſibles qui ont leurs contraires, & qui peuvent recevoir ces deux contraires réciproquement, comme ce qui eſt grand devient petit, & ce qui eſt petit devient grand, &c. page 376 & 377. Mais ici ils parlent des choſes mêmes, c'eſt-à-dire des contraires intelligibles, comme le froid & le chaud, qui donnent leur nom aux ſujets auxquels ils ſe communiquent, & qui ne peuvent jamais recevoir leurs contraires, car le chaud ne peut jamais devenir froid, ni le froid devenir chaud. Ils ſont toujours ce qu'ils ſont.

contraire

contraire ne ſera jamais contraire à lui-même.

Cela eſt vrai, dit Cébès.

Voyez encore ſi vous conviendrez de ceci : Appellez-vous le froid & le chaud quelque choſe ?

Aſſurément.

Quoi, comme la neige & le feu ?

Non, ſans doute, Socrate.

Il parle du froid & du chaud, ſéparés des ſujets auxquels ils ſe communiquent.

Vous convenez donc que le chaud eſt différent du feu, & que le froid eſt différent de la neige ?

Sans difficulté, Socrate.

Vous conviendrez auſſi, je penſe, que la neige, quand elle aura reçu le chaud, comme nous le diſions tout-à-l'heure, ne ſera plus ce qu'elle étoit ; mais que, dès que le chaud s'approchera, elle lui cédera ou diſparoîtra entiérement. Il en eſt de même du feu, dès que le froid le gagnera, il cédera ou il s'éteindra ; car après avoir reçu le froid, il ne pourra plus être ce qu'il étoit, & il ne ſera plus feu & froid tout enſemble.

Cela eſt très-vrai, dit Cébès.

Comme dans les nombres pair & impair.

Il y a auſſi des contraires dont l'eſpece eſt non-ſeulement toujours déſignée par ſon nom, mais qui le com-

munique à d'autres choſes, qui ne ſont pas ce qu'elle eſt elle-même, & qui conſervent ſa figure & ſa forme, pendant qu'elles exiſtent. Ces exemples éclairciront ce que je dis : L'impair doit toujours avoir le même nom, n'eſt-ce pas ?

Oui, ſans doute.

Eſt-ce la ſeule choſe qui ait ce nom? car, je vous le demande; où y a-t-il quelque autre choſe qui ne ſoit pas l'impair, & que cependant il faille déſigner du même nom, parce qu'elle eſt d'une nature à n'être jamais ſans l'impair ? comme, par exemple, le ternaire & pluſieurs autres nombres : arrêtons-nous ſur le ternaire. Ne trouvez-vous pas que tous les ternaires doivent être toujours appellés de leur nom, & en même-temps d'un nom d'impair, quoique l'impair ne ſoit pas la même choſe que le ternaire ? Cependant telle eſt la nature du ternaire, du quinaire, & des autres nombres impairs; quoique chacun d'eux ne ſoit pas ce qu'eſt l'impair, il eſt pourtant toujours impair. Il en eſt de même de tous les nombres pairs, comme deux, quatre, huit; quoiqu'ils ne ſoient pas

Car le ternaire eſt participant de l'impair.

ce qu'eſt le pair, chacun d'eux eſt pourtant toujours pair. N'en demeurez-vous pas d'accord ?

Le moyen de s'en empêcher, dit Cébès.

Prenez-bien garde à ce que je veux vous montrer par là ; le voici : c'eſt qu'il me paroît que non-ſeulement ces contraires, qui ne reçoivent jamais leurs contraires, mais encore toutes les autres choſes qui, n'étant pas oppoſées entr'elles, ont pourtant toujours leurs contraires, ne ſemblent pas pouvoir recevoir la forme qui eſt oppoſée à celle qu'elles ont ; mais dès que cette forme paroît, elles diſparoiſſent ou périſſent. Le nombre trois, par exemple, ne périra-t-il pas plutôt que de devenir jamais nombre pair en demeurant dans ſon trois ?

Aſſurément, dit Cébès.

Cependant, dit Socrate, le deux n'eſt pas contraire au trois ?

Non, ſans doute.

Donc, les eſpeces contraires ne ſont pas les ſeules qui ne reçoivent pas leurs contraires, puiſque vous voyez qu'il y en a d'autres qui, n'étant pas contraires, ne peuvent pourtant ſouf-

Comme le trois ne peut jamais recevoir le deux, ni le deux le trois, quoiqu'ils ne soient pas contraires.

frir l'approche de ce qui a la moindre ombre de contraire.

Cela est certain.

Voulez-vous donc que nous les définissions autant qu'il nous sera possible ?

Oui, Socrate, de tout mon cœur.

Définition des contraires.

Ne faut-il pas que ce soient les choses qui donnent tellement la forme à ce qu'elles occupent, qu'elles ne souffrent pas qu'il en reçoive jamais une autre qui lui soit contraire.

Comment dites-vous ?

Je dis comme nous disions tout-à-l'heure : Tout ce où se trouvera l'idée, la forme de trois, il faut de toute nécessité, non-seulement qu'il demeure toujours trois, mais aussi qu'il demeure toujours impair.

Qui en doute ?

Et par conséquent il est impossible que l'idée, la forme contraire à celle qui le constitue tel, en approche jamais.

Cela est sensible.

La forme qui le constitue, n'est-ce pas l'impair ?

Oui.

La forme contraire à l'impair, n'eſt-ce pas le pair ?

Oui.

La forme du pair ne ſe trouve donc jamais dans le trois ?

Non, ſans doute.

Le trois eſt donc incapable du pair ?

Très-incapable.

Car le trois eſt impair ?

Aſſurément.

Voilà donc ce que nous voulions déterminer, qu'il y a de certaines choſes qui, n'étant pas contraires à une autre, ne reçoivent pourtant pas cette autre, non-plus que ſi elle lui étoit contraire ; comme le trois, qui, bien qu'il ne ſoit pas contraire au nombre pair, ne l'en reçoit pas davantage ; car le deux apporte toujours quelque choſe de contraire au nombre impair, comme le feu au froid, & pluſieurs autres. Voyez donc ſi vous ne voudriez pas faire ainſi la définition : Non-ſeulement le contraire ne reçoit pas ſon contraire, mais il ne reçoit pas même ce qui ne lui étant point contraire, lui apporte pourtant quelque ſorte de contraire, qui, en s'appliquant à lui,

détruit ſa forme par cette eſpece de contrariété.

Redites-moi cela, je vous prie, dit Cébès; car il n'eſt pas inutile de l'entendre pluſieurs fois.

Je dis que le cinq ne recevra jamais nombre le pair; comme le dix, qui eſt le double, ne recevra jamais l'impair; & ce double, quoique contraire à l'autre, ne recevra pourtant pas l'impair, non-plus que ni les trois quarts d'un tout, ni le tiers, ni toutes les autres parties ne recevront jamais la forme, l'idée du tout. M'entendez-vous? me ſuivez-vous? & en demeurez-vous d'accord?

Je vous entends, je vous ſuis à merveilles, & j'en demeure d'accord.

Si vous m'entendez ſi bien, dit Socrate, répondez-moi encore, & répondez-moi en conformité, c'eſt-à-dire, répondez-moi, non ce que je demande, mais autre choſe, en ſuivant l'exemple que je vais vous donner; je veux dire qu'outre la maniere de répondre dont j'ai déja parlé, & qui eſt vraie & ſûre, j'en vois encore une autre qui naît de celle-là, & qui n'eſt pas moins ſûre; car ſi vous me

demandiez, par exemple, ce que c'eſt qui étant dans le corps fait qu'il eſt chaud, je ne vous ferai pas cette réponſe ignorante, quoique ſûre, que c'eſt la chaleur; mais de ce que nous venons de dire, j'en tirerai une réponſe plus préciſe, & je vous dirai que c'eſt le feu; & ſi vous me demandez qu'eſt-ce qui fait que le corps eſt malade, je ne vous répondrai pas que c'eſt la maladie; mais que c'eſt, par exemple, la fievre. Si vous me demandez ce que c'eſt qui fait le nombre impair, je ne vous répondrai pas l'imparité, mais l'unité, & ainſi des autres. Voyez ſi vous entendez ſuffiſamment ce que je veux?

Car ces réponſes donnent toujours lieu à de nouvelles queſtions, & cela va à l'infini. Il faut toujours aller aux premieres cauſes, ou aux cauſes ſubſtantielles.

Je vous entends parfaitement, Socrate, dit Cébès.

Répondez-moi donc, continua Socrate. Qu'eſt-ce qui fait que le corps eſt vivant?

C'eſt l'ame.

Il ne répond pas la vie, mais l'ame.

Cela eſt donc toujours de même?

Comment ne le ſeroit-il pas, dit Cébès.

L'ame apporte donc avec elle la vie dans tout corps où elle entre?

Cela eſt certain.

Y a-t-il quelque choſe de contraire à la vie, ou n'y a-t-il rien ?

Oui, le contraire de la vie, c'eſt la mort.

Car l'ame ne peut non plus recevoir ſon contraire, que l'impair reçoit le pair, & le trois le deux.

L'ame ne recevra donc jamais ce qui eſt contraire à ce qu'elle apporte toujours avec elle ; cela ſe ſuit néceſſairement de nos principes.

C'eſt une conſéquence ſûre, dit Cébès.

Mais comment appellons-nous ce qui ne reçoit jamais l'idée, la forme du pair ?

C'eſt l'impair.

Comment appellons-nous ce qui ne reçoit jamais la juſtice, & ce qui ne reçoit jamais le bien ?

L'un, c'eſt l'injuſtice, & l'autre, c'eſt le mal.

Soit. Et ce qui ne reçoit jamais la mort, comment l'appellons-nous ?

Nous l'appellons immortel, dit-il.

L'ame ne reçoit point la mort ?

Non.

L'ame eſt donc immortelle (*a*) ?

Très-certainement.

(*a*) Il veut dire que l'ame ne reçoit non plus la mort que le bien reçoit le mal, la juſtice l'injuſtice, & l'impair le pair, & que l'ame eſt immortelle comme le ternaire eſt impair.

Dirons-nous que cela eſt démontré, ou trouvons-nous qu'il manque quelque choſe à la démonſtration ?

Cela eſt très-ſuffiſamment démontré, Socrate ?

Quoi donc, ſi c'étoit une néceſſité que l'impair fût impériſſable (*a*), le trois ne le ſeroit-il pas auſſi ?

Qui en doute ?

Si ce qui eſt ſans chaleur étoit néceſſairement impériſſable, toutes les fois que quelqu'un approcheroit la neige du feu, la neige ne ſe tireroit-elle pas de ce danger ſaine & ſauve ? car elle ne périroit point, & l'on auroit beau la mettre au feu, elle ne recevroit jamais la chaleur.

Ce que vous dites-là eſt très-vrai.

Tout de même, ſi ce qui n'eſt point ſuſceptible de froid étoit néceſſairement exempt de périr, on auroit beau jetter ſur le feu toute l'eau d'une riviere, jamais il ne s'éteindroit, jamais il ne périroit ; au-contraire, il ſortiroit de ce combat avec toute ſa force.

(*a*) Si l'ame eſt immortelle, elle eſt donc impériſſable, c'eſt-à-dire qu'elle réſiſte à toutes les attaques de la mort, & qu'elle en triomphe.

Cela eſt d'une néceſſité abſolue, dit Cébès.

Il faut donc néceſſairement dire la même choſe de ce qui eſt immortel. Si ce qui eſt immortel ne peut jamais périr, la mort a beau approcher de l'ame, il eſt abſolument impoſſible que l'ame ſuccombe ſous ſes coups; car, ſelon ce que nous venons de dire, l'ame ne recevra jamais la mort, & elle ne ſera jamais morte, comme le trois, ni aucun autre nombre impair, ne peut jamais être pair; comme le feu ne peut jamais être froid, ni la chaleur du feu devenir froideur.

Quelqu'un me dira peut-être (*a*) : Que l'impair ne puiſſe devenir pair par l'arrivée du pair pendant qu'il ſubſiſtera impair, nous en ſommes convenus; mais qu'eſt-ce qui empêche que l'impair venant à périr, le pair ne prenne ſa place? A celui qui nous fera cette objection, nous ne pouvons pas lui répondre que l'impair ne périt point, car l'impair n'eſt pas

(*a*) Socrate prévient la ſeule objection qu'on pouvoit lui faire, que l'ame, pendant qu'elle eſt ame, ne reçoit point la mort, mais que la mort ſurvenant, l'ame la reçoit & ceſſe d'être. Il y répond parfaitement.

impériſſable (*a*). Si nous l'avions établi impériſſable, nous ſoutiendrions avec raiſon que le pair auroit beau ſurvenir, & que le trois & l'impair ſe tireroient toujours d'affaire, & ne périroient nullement, & nous ſoutiendrions la même choſe du feu, du chaud & des autres choſes ſemblables. N'eſt-ce pas ?

Aſſurément, dit Cébès.

Et par conſéquent, ſur l'immortel dont il s'agit préſentement, ſi nous convenons que tout ce qui eſt immortel eſt impériſſable, il faut néceſſairement que l'ame ſoit non-ſeulement immortelle, mais exempte de périr; & ſi nous n'en convenons pas, il faut chercher d'autres preuves.

Cela n'eſt pas néceſſaire, Socrate, dit Cébès; car qu'eſt-ce qui pourroit éviter la corruption & la mort, ſi ce qui eſt immortel & éternel étoit corruptible & périſſable ?

Que Dieu, reprit Socrate, que la

(*a*) Il veut dire que l'impair réel & ſenſible peut devenir pair par l'arrivée du pair qui fait diſparoître l'imparité; car l'impair réel n'eſt pas impériſſable; mais l'ame eſt immortelle comme le ternaire eſt impair; elle ne peut donc périr, & elle exiſte toujours comme la vie, comme la juſtice, comme les proportions des nombres, comme l'impair intelligible, &c.

vie même, & s'il y a quelque autre chose d'immortel, que tout cela ne périsse point, il n'y a personne qui n'en convienne.

Cela sera avoué au moins de tous les hommes (*a*), dit Cébès.

Il le sera encore plus de tous les Dieux, reprit Socrate; car puisqu'il est vrai que tout ce qui est immortel est impérissable, n'est-ce pas une conséquence nécessaire & sûre que l'ame, qui est immortelle, soit exempte de périr?

La conséquence est très-nécessaire & très-sûre, Socrate.

Et par conséquent, continua Socrate, quand la mort arrive à l'homme, ce qu'il y a en lui de mortel & de corruptible, meurt, & ce qu'il y a d'immortel se retire sain & incorruptible, cédant la place à la mort, & triomphant d'elle.

Cela est évident, & sensible.

(*a*) Cébès veut dire que les hommes seront forcés d'en tomber d'accord, parce que, peut-être, ils n'ont pas assez de lumiere pour combattre ces raisons, quoiqu'il puisse se faire qu'elles ne soient pas trop bonnes; Socrate sent bien que c'est le sens des paroles de Cébès; c'est pourquoi il répond admirablement que cela sera encore plus avoué de tous les Dieux, pour faire entendre qu'une vérité est bien plus vérité dans l'intelligence de Dieu que dans l'esprit des hommes, toujours trop foible pour la bien concevoir.

S'il y a donc quelque choſe d'immortel & d'impériſſable, mon cher Cébès, notre ame l'eſt auſſi, & par conſéquent nos ames vivront dans les enfers.

Je n'ai rien à vous oppoſer, Socrate, dit Cébès, & je ne puis que me rendre à vos raiſons; mais ſi Simmias ou les autres ont quelque choſe à vous objecter, ils feront fort bien de ne pas ſe taire; car quel autre temps pourront-ils jamais trouver pour s'entretenir & pour s'éclaircir ſur ces grands ſujets?

Deux cauſes de l'incertitude des hommes ſur l'immortalité de l'ame; la grandeur du ſujet, & leur foibleſſe naturelle.

Pour moi, dit Simmias, je n'ai rien non-plus à oppoſer à Socrate, & je ne puis que me rendre à ce qu'il a dit; mais je vous avoue que la grandeur du ſujet, & la foibleſſe naturelle à l'homme me jettent dans quelque ſorte de défiance & d'incrédulité.

Non-ſeulement ce que vous dites-là eſt fort bien dit, Simmias, reprit Socrate, mais quelque ſûres que nous paroiſſent nos premieres hypotheſes, il faut encore que vous les repreniez pour les examiner avec plus de loiſir, & pour les rendre plus claires & plus

ſenſibles (*a*). Si vous les avez ſuffiſamment compriſes, vous ſuivrez ſans peine mes vues & mes raiſons, autant que cela eſt poſſible à l'homme, & quand vous ſerez convaincu, vous n'aurez pas beſoin d'autres preuves.

Cela eſt fort bien, dit Cébès.

Suites de l'immortalité de l'ame, la récompenſe des bons, & la punition des méchants dans l'autre vie : il faût donc avoir ſoin de ſon ame dans celle-ci.

Mes amis, une choſe qu'il eſt juſte de penſer, c'eſt que ſi l'ame eſt immortelle, elle a beſoin qu'on la cultive, qu'on en ait ſoin (*b*), non-ſeulement pour ce temps que nous appellons le temps de la vie, mais encore pour le temps qui la ſuit, c'eſt-à-dire pour l'éternité; car ſi vous y penſez bien, vous trouverez qu'il eſt très-dangereux de la négliger. Si la mort étoit la ruine & la diſſolution du tout, ce ſeroit un grand gain pour les méchants après leur mort (*c*), d'être déli-

(*a*) Socrate exhorte ſes amis à examiner ſes raiſons plus mûrement après ſa mort, perſuadé que plus ils les approfondiront, plus ils en connoîtront l'évidence.

(*b*) Il ne ſuffit pas de convaincre l'eſprit ſur l'immortalité de l'ame, il faut toucher le cœur; & pour cet effet, il faut lui repréſenter toutes les ſuites de cette importante vérité, & tout ce qu'elle exige. C'eſt ce que Socrate fait ici.

(*c*) Les méchants ſeroient heureux que l'ame fût mortelle. Ce principe renferme une preuve très-conſidérable de l'immortalité de l'ame; car ſi l'ame

vrés en même-temps de leur corps, de leur ame & de leurs vices; mais puiſque l'ame eſt immortelle, elle n'a d'autre moyen de ſe délivrer de ſes maux, & il n'y a de ſalut pour elle que de devenir très-bonne & très-ſage; car elle n'emporte avec elle que ſes bonnes ou ſes mauvaiſes actions, & ſes vertus ou ſes vices, qui ſont la cauſe de ſon bonheur ou de ſon malheur éternel, qui commencent dès le premier moment de ſon arrivée dans les enfers; & l'on dit qu'après que chacun eſt mort, le démon (le génie) qu'il a eu en partage & qui l'a conduit pendant la vie, le mene dans un certain lieu où il faut que tous les morts s'aſſemblent pour y être jugés, afin que de là ils aillent dans les enfers avec le guide, auquel il eſt ordonné d'en faire la conduite; & après qu'ils ont reçu là les biens ou les maux qu'ils méritent, & qu'ils y ont demeuré tout le temps marqué, un autre conducteur les ramene dans cette vie après pluſieurs révolutions

L'ame n'emporte dans l'autre vie que ſes bonnes ou ſes mauvaiſes actions.

étoit mortelle, ſa vertu nuiroit aux bons, & le vice ſeroit utile aux méchants, ce qui eſt indigne de Dieu. Il faut donc qu'il y ait une autre vie où les bons ſoient récompenſés, & les méchants punis; & par conſéquent, &c.

de ſiecles ; & ce chemin n'eſt pas comme celui dont Téléphus dit dans Eſchyle :

Un chemin tout uni mene dans les Enfers ;

car il n'eſt ni uni ni ſimple ; s'il l'étoit, on n'auroit pas beſoin de guide, mais il a pluſieurs détours & pluſieurs traverſes, comme je le conjecture de ce qui ſe pratique dans nos ſacrifices & dans nos cérémonies de la Religion. Une ame donc tempérante & ſage, ſuit ſon guide, & n'ignore pas ce qui lui arrive ; mais celle qui eſt clouée à ſon corps par ſes cupidités, comme je le diſois tantôt, & qui a été long-temps ſon eſclave & comme épriſe de ſon amour, après qu'elle a réſiſté long-temps dans ce monde viſible, & qu'elle a beaucoup ſouffert, elle eſt enfin entraînée par force & malgré elle par le démon qui lui a été aſſigné : & quand elle eſt arrivée à ce rendez-vous fatal de toutes les ames, ſi elle a commis quelque impureté, ſi elle s'eſt ſouillée de quelque meurtre, ou qu'elle ait fait quelqu'un de ces autres crimes atroces, qui ſont les actions or-

Les Sacrifices & les cérémonies des Païens n'étoient que des figures ; le menſonge a toujours imité la vérité.

dinaires des ames déſeſpérées & perdues, toutes les autres ames la fuient & en ont horreur ; elle ne trouve ni compagnon ni guide, & elle erre dans un horrible abandon, juſqu'à ce qu'après un certain temps, la néceſſité l'entraîne dans le ſéjour qu'elle mérite ; au-lieu que celle qui a paſſé ſa vie dans la tempérance & dans la pureté, a les Dieux mêmes pour conducteurs & pour guides, & va habiter avec eux les lieux de délices qui lui ſont préparés ; car, mes amis, il y a pluſieurs lieux merveilleux dans la terre, & elle-même n'eſt point telle que ſe la figurent ceux qui ont accoutumé de vous en faire des deſcriptions, c'eſt ce que j'ai appris de quelqu'un qui en étoit bien informé (*a*).

Sur cela, Simmias l'interrompant, lui demande : Comment dites-vous, Socrate ? J'ai auſſi entendu dire pluſieurs choſes de la terre ; mais ce ne

(*a*) Socrate ne nomme pas celui qui lui avoit enſeigné ce qu'il va dire de cette terre pure ; mais il n'eſt pas mal aiſé d'en reconnoître l'auteur. Proclus reconnoît même que Socrate & Platon avoient tiré cette idée de la ſacrée tradition des Egyptiens, c'eſt-à-dire des Hébreux, ὁ καὶ ἡ τῶν Αἰγυπτίων ἱερὰ φήμη παραδίδωσι. *Sur le Tim. l.* 1.

ſont pas les mêmes qu'on vous a appriſes : c'eſt pourquoi je voudrois bien qu'il vous plût de nous en dire ce que vous en ſçavez.

Pour vous en faire le récit, mon cher Simmias, reprit Socrate, je ne crois pas qu'on ait beſoin de l'art de Glaucus (*a*). Mais pour vous en prouver la vérité, cela eſt plus difficile, & je ne ſçais ſi tout l'art de Glaucus y ſuffiroit. Non-ſeulement cette entrepriſe eſt au-deſſus de mes forces, mais quand elle ne le ſeroit pas, le peu de temps qui me reſte à vivre, ne ſouffre pas que nous entamions un ſi long diſcours. Tout ce que je puis faire c'eſt de vous donner une idée générale de cette terre & des lieux qu'elle renferme.

(*a*) C'étoit un proverbe, pour dire qu'une choſe étoit très-difficile, on diſoit qu'on *avoit beſoin de l'art de Glaucus*, qui d'homme étoit devenu Dieu marin. Ceux qui ont expliqué ce proverbe prétendent pourtant qu'il a été fait ſur un autre Glaucus, qui avoit trouvé l'invention de forger le fer ; mais ce qui me perſuade le contraire, c'eſt que la fable de Glaucus, Dieu marin, étant fondée ſur ce qu'il étoit excellent plongeur, il y a de l'apparence que Socrate y fait alluſion. En effet, pour aller voir cette terre dont il parle, & dont la nôtre n'eſt que le ſédiment, il faudroit être encore meilleur plongeur que Glaucus, pour traverſer les torrents & les mers qui nous ſéparent. Il faut élever ſa penſée au deſſus de tout ce qu'il y a de terreſtre & de matériel.

Cela nous ſuffira, dit Simmias.

Premiérement, reprit Socrate, je ſuis perſuadé que ſi la terre eſt au milieu du ciel (de l'air) comme on le dit, elle n'a beſoin ni de l'air, ni d'aucun autre appui pour s'empêcher de tomber, mais que le ciel même, qui l'environne également, & ſon propre équilibre ſuffiſent pour la ſoutenir; car tout ce qui eſt en équilibre au milieu d'une choſe qui le preſſe également, ne ſçauroit pencher d'aucun côté, & par conſéquent, il demeure fixe & immobile; voilà de quoi je ſuis perſuadé.

Et avec raiſon, dit Simmias.

De plus, je ſuis convaincu que la terre eſt fort grande & fort ſpacieuſe, & que nous n'en habitons que cette partie qui s'étend depuis le fleuve du Phaſe juſqu'aux colonnes d'Hercule (*a*), dans laquelle nous ſommes répandus comme des fourmis qui habitent dans des trous, & comme des grenouilles qui font leur demeure dans quelque marais près de la mer. Il y a

(*a*) Du temps de Platon, on ignoroit encore l'étendue & la figure de la terre, & on croyoit qu'elle n'étoit habitée que depuis les colonnes d'Hercule juſqu'au Phaſe, les victoires d'Alexandre les tirent un bientôt de cette erreur.

pluſieurs autres peuples qui habitent d'autres parties qui nous ſont inconnues; car par-tout dans la terre il y a des creux de toutes ſortes de grandeurs & de figures, toujours remplis d'un air groſſier, couverts d'épais nuages, & inondés par des eaux qui s'y rendent de tous côtés.

Une autre terre pure eſt au-deſſus dans ce ciel pur où ſont les aſtres (a), & que la plupart de ceux qui en parlent appellent *l'Æther*. La terre que nous habitons n'eſt proprement que comme le ſédiment de cette premiere, & ce qu'elle a de plus groſſier, qui afflue continuellement dans ces creux. Nous ſommes enfoncés dans ces cavernes ſans nous en appercevoir, & nous croyons habiter le haut de cette terre pure, à peu près comme quelqu'un qui faiſant ſon habitation dans les abymes de l'océan, s'imagineroit habiter au-deſſus de la mer, qui, voyant au travers de l'eau le ſoleil & les autres aſtres, prendroit la mer pour le ciel, & qui, à cauſe de ſa

(a) L'idée de cette terre pure eſt priſe dans les écrits des Prophetes, comme on l'a remarqué dans la vie de Platon, & c'eſt de là que les Egyptiens l'avoient tirée.

pesanteur & de sa foiblesse, n'étant jamais monté au-dessus, & n'ayant jamais seulement avancé la tête hors de l'eau, n'auroit jamais vu combien ce lieu que nous habitons, est plus pur & plus beau que celui qu'il habite, & n'auroit jamais trouvé personne qui pût l'en informer. Voilà justement l'état où nous sommes; confinés dans quelque creux de la terre, nous croyons habiter dans le haut; nous prenons l'air pour le ciel, & nous croyons que c'est le véritable ciel dans lequel tous les astres font leur cours; & la cause de notre erreur, c'est que notre pesanteur & notre foiblesse nous empêchent de nous élever au-dessus de cet air épais & trouble; car si quelqu'un alloit jusqu'au haut, & qu'il pût s'y élever avec des aîles, il n'auroit pas plutôt tiré la tête hors de cet air grossier, qu'il verroit ce qui se passe dans cet heureux séjour, comme les poissons en s'élevant & en sautillant au-dessus de la surface des mers & des rivieres voient ce qui se passe dans cet air que nous respirons: & s'il se trouvoit qu'il fût d'une nature propre à une longue contemplation, il connoîtroit que c'est le véritable ciel, &

Car le véritable ciel & la véritable lumiere ne peuvent être connus que par une longue & continuelle méditation.

la véritable lumiere, en un mot, la véritable terre ; car cette terre que nous habitons, ces pierres & tous ces lieux ſont entiérement corrompus & rongés, comme ce qui eſt dans la mer eſt creuſé par l'âcreté des ſels ; & dans la mer il ne naît rien de parfait ni qui ſoit d'aucun prix, il n'y a que des cavernes, du ſable, & de la vaſe ; & par tout où il y a de la terre ce n'eſt que fange & que bourbiers profonds ; on n'y trouve rien qui puiſſe être comparé à ce que nous voyons ici. Ce qu'on trouve dans l'autre ſéjour eſt encore plus au-deſſus de ce que nous voyons dans celui ci, que ce que nous voyons ici n'eſt au-deſſus de ce qu'on trouve dans la mer ; & pour vous faire connoître la beauté de cette terre pure qui eſt dans le ciel, je vous dirai, ſi vous voulez, une belle fable qui mérite d'être écoutée.

Socrate faiſoit peu de cas de tout ce qui ſe trouve dans la mer, & que nous eſtimons tant aujourd'hui.

Nous l'écouterons avec un très-grand plaiſir, Socrate, dit Simmias.

Premiérement, mon cher Simmias, continua Socrate, on dit qu'à regarder cette terre d'un lieu élevé (*a*),

(*a*) Cette deſcription de la beauté de cette terre pure, qui eſt la demeure des bienheureux, a été faite ſur ce qui eſt dit dans le chap. 54 d'Iſaïe, & dans le 28 d'Ezéchiel.

elle paroît comme un de nos ballons couverts de douze bandes de différentes couleurs ; car elle eſt variée d'autant & d'un plus grand nombre encore de couleurs différentes, dont celles que nos peintres emploient dans leurs ouvrages ne ſont que les échantillons ; car les couleurs de cette terre pure ſont infiniment plus brillantes & plus pures. L'une eſt d'un pourpre merveilleux ; l'autre d'une couleur d'or plus éclatante que l'or même ; celle-là d'un blanc plus brillant que la neige, & ainſi de ſes autres couleurs, qui ſont toutes d'une beauté dont celles que nous voyons ici n'approchent en aucune maniere. Les creux de cette terre ſont remplis d'eau & d'air, qui compoſent une infinité de nuances merveilleuſes, toujours admirablement diverſifiées par cette variété infinie de couleurs.

Dans cette terre ſi parfaite, tout vient d'une perfection proportionnée à ſes qualités. Les arbres, les fleurs, les fruits y ſont admirables ; les montagnes y ſont d'une beauté qui enchante ; elles produiſent toutes ſortes de pierres précieuſes, d'une perfection, d'une netteté & d'un éclat dont rien n'approche ; celles que nous eſti-

mons tant ici, comme nos émeraudes, nos jaſpes, nos ſaphirs, n'en ſont que de petites parcelles. Il n'y en a pas une ſeule dans cette heureuſe terre, qui ne ſoit infiniment plus belle que les nôtres; & la cauſe de cela eſt que toutes ces pierres précieuſes ſont pures; elles ne ſont ni rongées, ni gâtées comme les nôtres par l'âcreté des ſels, & par la corruption des ſédiments, qui de là deſcendent dans cette terre baſſe, où ils s'accumulent & infectent de toutes ſortes d'ordures & de maladies, non-ſeulement les pierres & la terre, mais les plantes & les animaux.

Outre toutes ces beautés dont je viens de parler, cette heureuſe terre eſt ornée d'un or & d'un argent qui, étant répandus en tous lieux en abondance, jettent de tous côtés un éclat qui charme la vue; de ſorte que de voir cette terre, c'eſt le ſpectacle des Bienheureux. Elle eſt habitée par toutes ſortes d'animaux, & par des hommes, dont les uns ſont répandus dans le milieu des terres, & les autres autour de l'air comme nous autour de la mer. Il y en a auſſi qui habitent les iſles que l'air forme près du continent (a); car

Il ſemble que ces animaux ayent été tirés de la viſion d'Ezéchiel.

car l'air eſt là ce que ſont ici l'eau & la mer pour notre uſage ; & ce que l'air eſt pour nous, pour eux c'eſt l'Æther (*a*). Leurs ſaiſons ſont ſi bien tempérées, qu'ils vivent beaucoup plus que nous, toujours exempts de maladies ; & pour la vue, l'ouïe, & tous les autres ſens, & pour l'intelligence même, ils ſont autant au-deſſus de nous, que l'Æther qu'ils reſpirent ſurpaſſe en ſimplicité & en pureté l'air groſſier que nous reſpirons. Ils ont des bocages ſacrés, & des temples véritablement habités par les Dieux qui y donnent des marques de leur préſence par les oracles, par les divinations, par les inſpirations, & par tous les autres ſignes ſenſibles, & qui converſent avec eux. Ils voient auſſi le ſoleil & la lune ſans aucun milieu, & tels que ces aſtres ſont en eux-mêmes ; & tout le reſte de leur félicité ſuit à proportion.

(*a*) On reconnoît dans cette deſcription la plupart des traits de celle que Moïſe fait du Paradis terreſtre, qui étoit le type de cette terre des juſtes, & du véritable Paradis ; & ce qui me paroît remarquable, on voit manifeſtement que ces Philoſophes tenoient que cette terre pure exiſtoit actuellement dans le même temps que cette terre impure & groſſiere que nous habitons.

Voilà quelle eſt la ſituation de cette terre, & quelle eſt la matiere de tout ce qui l'environne. Tout autour d'elle, dans ſes cavités, il y a pluſieurs abymes, dont les uns ſont plus profonds & plus ouverts que le pays que nous habitons : les autres ſont plus profonds, mais leur ouverture eſt moins grande ; & il y en a qui ont moins de profondeur & plus d'étendue. Tous ces abymes ſont percés par-deſſous en pluſieurs endroits, & il y a des ouvertures qui ſe communiquent, & par leſquelles coulent des uns dans les autres, comme dans les cavernes du Mont-Etna, une quantité immenſe d'eau, des fleuves très-larges & très-profonds, des ſources d'eaux froides & d'eaux chaudes, des fontaines & des fleuves de feu (*a*), & d'autres fleuves de boue, les uns plus liquides, les autres plus épais & plus bourbeux, comme ces torrents de boue & ces torrents de feu qui ſe précipitent du Mont-Etna.

Ces abymes ſe rempliſſent de ces

(*a*) Platon avoit tiré des livres des Prophetes, ces fleuves de feu, préparés pour le ſupplice des méchants, après leur jugement, & il avoit lu ce fleuve dont il eſt parlé dans Daniel, ch. 7. *Théodoret.*

eaux à meſure qu'elles tombent des uns dans les autres. Toutes ces ſources ſe meuvent & en bas & en haut, comme un vaſe ſuſpendu au-deſſus de la terre; & ce vaſe eſt lui-même, par ſa nature, un de ces abymes; c'eſt même le plus grand; il paſſe tout au travers de la terre, & eſt couvert des deux côtés. Homere parle de cet abyme, lorſqu'il dit : *Où le prenant, je le jetterai dans le ténébreux Tartare* (a), *bien loin d'ici, dans l'abyme le plus profond qui ſoit ſous la terre.* Homere n'eſt pas le ſeul qui appelle ce lieu-là le Tartare, la plupart des Poëtes ſont en cela d'accord avec lui.

Au commencement du liv. 8 de l'Iliade.

Dans cet abyme ſe rendent tous ces fleuves, & ils en reſſortent enſuite. Chacun d'eux tient de la nature des terres par leſquelles il coule; & ce qui fait qu'ils ne s'arrêtent point dans ces abymes, c'eſt qu'ils ne trouvent point de fond; mais ils roulent leurs eaux & bouillonnent ſens-deſſus-

(a) Le Prophete Ezéchiel appelle ce Tartare, *la terre la plus profonde, & le lac. Traditi ſunt in mortem ad terram ultimam ad eos qui deſcendunt in lacum.* Il dit qu'ils ſont couverts de l'abyme, & il parle des fleuves & des eaux de cet abyme, 31, 14, 15; & 32, 18. Mais long-temps avant Ezéchiel, Homere avoit eu les mêmes idées, qu'il avoit tirées de la tradition des Egyptiens.

deſſous. L'air & le vent qui les environne fait de même; car il les ſuit lorſqu'ils s'élevent au-deſſus de la terre, & lorſqu'ils deſcendent vers nous; & comme l'on voit dans les animaux que l'air entre & ſort inceſſamment par la reſpiration, tout de même l'air qui ſe mêle avec ces eaux, entre & ſort avec elles, & excite des vents furieux.

Quand donc ces eaux tombent dans cet abyme inférieur, elles ſe répandent dans tous les lits des ſources & des rivieres, & les rempliſſent, comme quand on puiſe avec deux ſeaux, dont l'un ſe remplit à meſure que l'autre ſe vuide; car ces eaux reſſortant de là, viennent ici remplir tous nos canaux, d'où, ſe répandant de tous côtés, elles rempliſſent nos mers, nos rivieres, nos étangs & nos fontaines. Elles diſparoiſſent enſuite, & s'enfonçant dans les terres, les unes par de grands détours, & les autres par de moindres circuits, elles ſe rendent dans le Tartare, où elles rentrent par d'autres endroits que par ceux par où elles ſont ſorties, mais toutes plus bas. Les unes y rentrent par le même côté, & les autres par le côté oppoſé

à leur iſſue, & il y en a qui entrent par tous les côtés tout autour, après avoir fait une ou pluſieurs fois le tour de la terre, comme des ſerpents qui ſe plient & qui font pluſieurs tours de leurs corps; & s'y jettant par où elles peuvent, elles montent juſqu'à la moitié de l'abyme, mais elles ne ſçauroient aller plus avant, car l'autre moitié eſt plus haute que leur niveau. Elles forment pluſieurs courants fort grands, fort larges; mais il y en a quatre principaux (*a*), dont le plus grand eſt celui qui coule le plus extérieurement tout autour. C'eſt celui qu'on appelle Océan.

Celui qui lui eſt oppoſé, c'eſt l'Achéron, qui coule par des lieux déſerts, & qui, ſe plongeant dans la terre, ſe jette dans le marais, qui, de ſon nom, eſt appellé le Marais Achéruſiade, où les ames du peuple ſe rendent en ſortant de la vie, &

(*a*) Ces quatre fleuves qui coulent dans les lieux deſtinés au ſupplice des méchants, peuvent avoir été imaginés ſur les quatre fleuves du Paradis terreſtre. Comme le ſéjour des juſtes étoit arroſé de quatre fleuves qui le rendoient plus délicieux, il falloit que la demeure des méchants fût auſſi arroſée de quatre fleuves d'une nature contraire, qui augmentaſſent l'horreur de ce lieu de ténebres & de pleurs.

après y avoir demeuré les temps ordonnés, les unes plus, les autres moins, elles ſont renvoyées dans ce monde pour y animer des bêtes.

Entre ces deux, je veux dire entre l'Achéron & l'Océan, coule un troiſieme fleuve qui, rentrant non loin de ſa ſource, tombe dans un lieu fort vaſte, tout plein de feu; là, il forme un marais plus grand que notre mer, où l'on voit bouillonner l'eau mêlée avec la boue; & ſortant de là noir & bourbeux, il parcourt la terre, & ſe rend à l'extrêmité du marais Achéruſiade, ſans ſe mêler avec ſes eaux; & après avoir fait pluſieurs tours & détours ſous terre, il ſe jette au-deſſous du Tartare; c'eſt ce fleuve qu'on appelle le Puriphlégéton, dont on voit des ruiſſeaux ſaillir ſur la terre en pluſieurs endroits.

A l'oppoſite de celui-là, le quatrieme fleuve tombe premiérement dans un lieu affreux & ſauvage, qui eſt d'une couleur bleuâtre, & on l'appelle Stygien; là, il forme le formidable marais du Styx: & après avoir pris dans les eaux de ce marais des vertus & des qualités horribles, il ſe plonge dans la terre où il

fait pluſieurs tours, & dirigeant ſon cours vis-à-vis du Puriphlégéton, il le rencontre enfin dans le marais de l'Achéron, où il ne mêle pas non plus ſes eaux avec les eaux des autres fleuves; mais après avoir fait le tour de la terre, il ſe jette comme eux dans le Tartare, par l'endroit oppoſé au Puriphlégéton. Ce quatrieme fleuve eſt appellé, comme le diſent les Poëtes, le Cocyte. La nature ayant ainſi diſpoſé toutes ces choſes, après que les morts ſont arrivés dans le lieu où leur démon les conduit, ils ſont jugés, tant ceux qui ont mené une vie ſainte & juſte, que ceux qui ont vieilli dans l'injuſtice & dans l'impiété.

Jugement des bons & des méchants.

Ceux qui ſe trouvent avoir vécu de maniere qu'ils ne ſont ni entiérement criminels, ni abſolument innocents, ſont envoyés à l'Achéron. Là, ils s'embarquent ſur des bateaux, & ſont portés juſqu'au marais Achéruſiade, où ils habitent, & où ils ſouffrent des peines proportionnées à leurs crimes, juſqu'à ce que, purgés & nettoyés de leurs péchés, & délivrés enſuite, ils reçoivent la récompenſe des bonnes actions qu'ils ont faites.

Jugement de ceux qui ne ſont ni tout-à-fait criminels, ni tout-à-fait innocents.

Ceux qui ſe trouvent incurables, à

Jugement de ceux qui ont commis des péchés mortels.

cauſe de la grandeur de leurs péchés, & qui ont commis des ſacrileges & des meurtres, ou d'autres crimes ſemblables, la fatale Deſtinée, qui leur rend juſtice, les précipite dans le Tartare, d'où ils ne ſortent jamais.

Jugement de ceux qui ont fait de grands péchés, mais véniels ou guériſſables par le moyen de la pénitence.

Mais ceux qui ſe trouvent avoir commis des péchés guériſſables (véniels) quoique fort grands, comme de s'être emportés à des violences contre leur pere ou leur mere, ou d'avoir tué quelqu'un, & qui en ont fait pénitence toute leur vie, c'eſt une néceſſité qu'ils ſoient auſſi précipités dans le Tartare; mais après qu'ils y ont demeuré un an, le flot les rejette, & renvoie les homicides dans le Cocyte, & les parricides (*a*) dans le Puriphlégéton, qui les entraîne dans le marais Achéruſiade; là, ils jettent de grands cris, & appellent à leur ſecours ceux qu'ils ont tués & ceux contre leſquels ils ont commis ces violences, & les prient & les conjurent de leur pardonner, de leur permettre de paſſer le marais, & de les recevoir. S'ils les flé-

(*a*) Il appelle parricides ceux qui ſe ſont emportés contre leur pere ou leur mere; car il ne parle pas de ceux qui les ont tués, ce ne ſeroit pas un péché rémiſſible.

chiſſent, ils paſſent le marais & ſont délivrés de leurs maux ; ſinon, ils ſont encore précipités dans le Tartare, qui les rejette dans ces fleuves, & cela continue juſqu'à ce qu'ils ayent ſatisfait ceux qu'ils ont maltraités ; car tel eſt l'arrêt qui a été prononcé contre eux.

Socrate enſeigne que la ſatisfaction doit précéder le pardon des péchés.

Mais ceux qui ont paſſé leur vie dans la ſainteté d'une maniere toute particuliere, ceux-là ſont délivrés de ces lieux terreſtres & de ces affreuſes priſons, & ſont reçus là-haut dans cette terre pure où ils habitent ; & ceux d'entr'eux que la Philoſophie a ſuffiſamment purgés, vivent pendant toute l'éternité ſans leur corps (*a*), & ſont reçus dans des demeures encore plus admirables & plus délicieu-

Voilà une des grandes erreurs des Païens, ils ne croyoient pas que le corps pût être glorifié. *V. la rem.*

(*a*) Ces Philoſophes, qui étoient perſuadés de l'immortalité de l'ame, regardoient le corps comme un corps de péché & comme une priſon, qui ne pouvoit jamais que troubler l'ame ; c'eſt pourquoi ils ſe faiſoient une félicité d'en être délivrés dans l'autre vie. Ils n'étoient tombés dans cette erreur, que parce qu'ils ne connoiſſoient pas bien le corps ; ce n'eſt point ſa nature qui eſt mauvaiſe, ce ſont ſes œuvres, *non corporis natura damnatur, ſed opera*, S. Jérome : & ce même corps, cette même chair que nous avons ici bas, reſſuſcitera, & ſera récompenſée ou punie. Quand S. Paul dit que *la chair ni le ſang ne poſſéderont point le Royaume de Dieu*, la *chair* eſt là pour les œuvres de la chair, pour la chair corrompue par le péché.

ſes, qu'il n'eſt pas facile de vous expliquer, & que le peu de temps qui me reſte, ne me permet pas de vous dire.

Ce que je viens de vous conter ſuffit, mon cher Simmias, pour nous faire voir que nous devons travailler toute notre vie à acquérir de la vertu & de la ſageſſe ; car voilà un grand prix qui nous eſt propoſé & une grande eſpérance.

L'heureuſe immortalité eſt un prix qui nous eſt propoſé.

De vous dire préſentement que toutes ces choſes ſoient comme vous les avez entendues, c'eſt ce qu'un homme de bon eſprit ne vous aſſurera jamais (*a*) ; mais que tout ce que je vous ai dit de l'état des ames, & des demeures où elles ſont reçues après la mort, ſoit abſolument vrai comme je vous l'ai dit, ou d'une maniere très-approchante, s'il eſt certain que l'ame eſt immortelle, c'eſt ce que tout homme de bon ſens aſſurera, & il trouvera certainement que cela vaut bien la peine qu'il en coure le riſque ; car quel plus beau danger (*b*) ! Il faut

Socrate aſſure la choſe ſans aſſurer la maniere.

(*a*) Socrate ſentoit bien que les anciens Grecs avoient mêlé à leur ordinaire la fable avec la vérité.

(*a*) Quel plus beau danger que de haſarder un fini pour un infini ! Socrate a égard à ce qu'il a dit à la page 333 ; on peut voir là la remarque.

s'enchanter ſoi-même de cette eſpérance bien heureuſe ; voilà pourquoi je me ſuis ſi étendu dans ce diſcours.

Tout homme donc qui, pendant ſa vie, a renoncé aux voluptés du corps, qui a regardé tout ce qui appartient à ce corps comme des ornements étrangers, & qui, prenant le parti contraire, n'a recherché que les voluptés qui ſe trouvent dans la véritable ſcience, & a orné ſon ame, non d'ornements étrangers, mais des ornements qui lui ſont propres, comme la tempérance, la juſtice, la force, la liberté, la vérité ; celui-là plein d'une ferme confiance ſur le bonheur de ſon ame, doit attendre tranquillement l'heure de ſon départ pour les enfers, comme étant toujours prêt pour ce voyage, quand la Parque l'appellera.

Voluptés qui ſe trouvent dans la véritable ſcience.

Quels ſont les ornements propres à l'ame.

Pour vous, mon cher Simmias & mon cher Cébès, & vous autres, mes chers amis, vous me ſuivrez chacun quand votre heure ſera venue, la mienne l'eſt déja, & comme diroit un Poëte tragique :

Le ſévere Nocher m'appelle ſur ſes bords.

C'eſt pourquoi il eſt temps que j'aille

au bain ; car il me ſemble qu'il eſt mieux de ne boire le poiſon qu'après que je ſerai lavé, pour épargner aux femmes la peine de laver un mort.

Quand Socrate eut achevé de parler, Criton prenant la parole : Eh bien, Socrate, lui dit-il, à la bonne heure, mais quels ordres nous donnez-vous, à moi & aux autres, ſoit ſur vos enfants, ſoit ſur toutes vos affaires, afin qu'en les exécutant, nous ayons au moins la conſolation de vous faire quelque plaiſir ?

Ne demandons rien à nos amis, ſinon qu'ils ayent ſoin d'eux. Tout eſt compris dans cette priere.

Ce que je vous recommande aujourd'hui, Criton, reprit Socrate, c'eſt ce que je vous ai toujours recommandé, c'eſt d'avoir ſoin de vous ; vous ne ſçauriez vous rendre à vous-même un plus grand ſervice, ni me faire, à moi & à ma famille, un plus grand plaiſir, quand vous ne me promettriez & ne m'offririez rien préſentement (*a*) ; au-lieu que ſi vous vous

(*a*) Il y a beaucoup de ſens dans ce que Socrate dit ici à ſes amis ; il ne leur demande que d'avoir ſoin d'eux, parce que s'ils en ont ſoin, ils ſeront hommes de bien, & qu'étant hommes de bien ils rendront à ſa famille toutes ſortes de bons offices, quand même ils ne lui auroient rien promis ; car les gens de bien ſont honnêtes & bienfaiſants, & ils aiment leur prochain ; au-lieu que s'ils n'ont pas ſoin d'eux, ils auroient beau lui promettre, ils ne

négligez, & que vous ne vouliez pas régler votre vie ſur le modele que je vous ai toujours propoſé (*a*), & le ſuivre comme à la trace, toutes les proteſtations & toutes les offres de ſervice que vous pourriez me faire aujourd'hui, me ſeroient entiérement inutiles.

Nous ferons tous nos efforts, Socrate, répondit Criton, pour vous obéir; mais comment voulez-vous que nous vous enterrions?

Tout comme il vous plaira, dit Socrate, ſi vous pouvez m'attraper & que je n'échappe pas de vos mains; & en même-temps, nous regardant avec un petit ſourire: Je ne ſçaurois venir à bout, dit-il, de perſuader à Criton que Socrate eſt celui qui s'entretient avec vous, & qui arrange toutes les parties de ſon diſcours; & il s'imagine toujours que je ſuis celui qu'il va voir mort tout-à-l'heure. Il me confond avec mon cadavre, c'eſt pourquoi il me demande comment il faut

pourroient rien faire ni pour lui ni pour les ſiens; il n'y a que les gens de bien qui puiſſent rendre de bons ſervices. Quelle vérité!

a) Ce modele, c'eſt Dieu; car il diſoit toujours qu'il falloit ſe rendre ſemblable à Dieu, autant que la foibleſſe humaine le pouvoit permettre.

m'enterrer; & tout ce grand diſcours que je viens de faire pour vous prouver que dès que j'aurai avalé le poiſon, je ne demeurerai plus avec vous, mais que je vous quitterai, & que j'irai jouïr de la félicité des bienheureux, enfin, tout ce que j'ai dit pour votre conſolation & pour la mienne, tout cela lui eſt inutile, c'éſt autant de perdu à ſon égard. Je vous prie donc de vouloir bien être mes cautions auprès de Criton, mais d'une maniere toute contraire à celle dont il a voulu être ma caution auprès des Juges; car il a répondu pour moi que je ne m'en irois point. Répondez, je vous prie, pour moi, que je ne ſerai pas plutôt mort que je m'en irai, afin que le pauvre Criton ſupporte plus conſtamment ma mort, & qu'en voyant brûler mon corps ou le mettre en terre, il ne ſe déſeſpere pas comme ſi je ſouffrois de grands maux, & qu'il ne diſe pas à mon enterrement: Qu'on expoſe Socrate, qu'on emporte Socrate, qu'on enterre Socrate; car il faut que vous ſçachiez, mon cher Criton, lui dit-il, en ſe tournant de ſon côté, que de mal parler de la mort, ce n'eſt pas ſeulement faire des fautes dans ce qu'on

dit, mais que c'eſt faire des plaies aux ames. Il faut avoir plus de confiance & plus de courage, & dire qu'on enterre mon corps. Du reſte, vous l'enterrerez comme il vous plaira, & de la maniere la plus conforme à nos loix & à nos coutumes.

Les mauvais diſcours font aux ames des plaies très-dangereuſes.

En finiſſant ces paroles, il ſe leva & paſſa dans une chambre voiſine pour ſe baigner ; Criton le ſuivit, & il voulut que nous l'attendiſſions. Nous l'attendions donc tous, tantôt en nous entretenant de tout ce qu'ils nous avoit dit, & en l'examinant encore, & tantôt en parlant du malheureux état où nous allions nous trouver ; car nous nous regardions tous comme des gens qui, privés, d'un très-bon pere, allions paſſer le reſte de notre vie comme des orphelins.

Après qu'il fut ſorti du bain, on lui porta ſes enfants, car il en avoit trois, deux petits, & un qui étoit déja aſſez grand, & on fit entrer les femmes de ſa maiſon. Il leur parla quelque temps en préſence de Criton, leur donna ſes ordres, & leur commanda de ſe retirer, & d'emmener ſes enfants & revint nous trouver ; c'étoit environ vers le coucher du ſoleil, car il avoit

été long-temps dans la petite chambre.

En arrivant, il s'assit sur son lit sans nous dire grand'chose, car le valet des onze entra presque en même-temps, & s'approchant de lui : Socrate, dit-il, je n'aurai pas à faire de vous la même plainte que j'ai tous les jours à faire de ceux qui sont dans l'état où vous vous trouvez ; car dès que je viens les avertir par l'ordre des Magistrats, qu'il faut boire le poison, ils s'emportent contre moi, & me maudissent ; mais pour vous, depuis que vous êtes ici, je vous ai toujours trouvé le plus ferme, le plus doux & le meilleur de ceux qui ont jamais mis le pied dans cette prison, & je suis bien assuré qu'à l'heure qu'il est, vous n'êtes pas fâché contre moi ; vous ne l'êtes sans doute que contre ceux qui sont la cause de votre malheur. Vous les connoissez sans que je les nomme. Présentement donc, Socrate, vous sçavez ce que je viens vous annoncer ; adieu, tâchez de supporter constamment cette nécessité. En finissant ces mots, il se mit à pleurer, & nous tournant le dos, il se retira un peu. Socrate le regar-

Il ne l'étoit pas même contre ceux-là.

dant, lui dit : Adieu, mon ami, je ſuivrai le conſeil que tu me donnes. Voyez, nous dit-il, quelle honnêteté dans cet homme; pendant ma priſon, il m'eſt venu voir ſouvent, & s'eſt entretenu avec moi; il vaut mieux que tous les autres : qu'il me pleure de bon cœur ! Mon cher Criton, obéiſſons-lui de bonne grace, & qu'on m'apporte le poiſon, s'il eſt broyé, ſinon, qu'il le broye lui-même.

Mais je penſe, Socrate, lui dit Criton, que le ſoleil eſt encore ſur les montagnes, & qu'il n'eſt pas couché, & je ſçais que beaucoup d'autres à votre place n'ont bu le poiſon que long-temps après que l'ordre leur en a été donné, qu'ils ont fort bien ſoupé, & qu'ils ont même joui de toutes les choſes dont ils ont eu envie (*a*); c'eſt pourquoi, ne vous preſſez pas, je vous en conjure, vous avez encore du temps.

Ceux qui font ce que vous dites, Criton, répondit Socrate, ont leurs raiſons, ils croient que c'eſt autant

(*a*) Cette circonſtance fait voir admirablement la différence infinie qu'il y avoit entre Socrate & tous ces hommes abrutis qui alloient à la mort ſans aucun ſentiment de leur miſere.

de gagné; & moi, j'ai auſſi les miennes pour ne pas le faire; car la ſeule choſe que je crois gagner en buvant un peu plus tard, c'eſt de me rendre ridicule à moi-même, en me trouvant ſi ſottement amoureux de la vie, que je veux l'épargner à ce dernier moment, lorſqu'il n'y en a plus. Allez donc, mon cher Criton, faites ce que je vous dis, & ne me tourmentez pas davantage.

Il fait alluſion à un vers d'Héſiode, qui dit que l'épargne eſt malheureuſe quand on eſt au bas.

Sur cela, Criton fit ſigne à l'eſclave qui ſe tenoit là tout auprès. L'eſclave ſortit, & après avoir été quelque-temps à broyer le poiſon, il revint avec celui qui devoit le donner, & qui le portoit tout broyé dans une coupe. Socrate le voyant entrer : Cela eſt fort bien, mon ami, lui dit-il; mais que faut-il que je faſſe? car vous le ſçavez, & c'eſt à vous à me conduire.

Il n'y a autre choſe à faire, lui dit cet homme, ſinon, quand vous aurez bu, de vous promener juſqu'à ce que vous ſentiez vos jambes appeſanties, & de vous coucher ſur votre lit; voilà tout ce que vous avez à faire, & en même-temps, il lui donna la coupe. Socrate la prit, non-ſeulement ſans aucune émotion, & ſans changer ni de cou-

leur ni de viſage, mais avec joie; & regardant cet homme d'un œuil ferme & aſſuré à ſon ordinaire : Que dites-vous de ce breuvage, lui dit-il? eſt-il permis d'en faire des libations? Socrate, lui répondit cet homme, nous n'en broyons qu'autant qu'il en faut pour une priſe.

J'entends, dit Socrate; mais aumoins il eſt permis & il eſt juſte de faire ſes prieres aux Dieux, afin qu'ils béniſſent notre voyage, & qu'ils le rendent heureux; c'eſt ce que je leur demande de tout mon cœur. Après avoir dit cela, il garda quelque temps le ſilence, & but enſuite toute la coupe avec une tranquillité merveilleuſe, & avec une douceur qu'on ne ſçauroit exprimer.

Socrate prie avant que d'avaler le poiſon.

Juſque-là, nous avions eu preſque tous la force de retenir nos larmes; mais en le voyant boire, & après qu'il eut bu, nous n'en fûmes plus les maîtres : malgré tous mes efforts, il fallut que je me couvriſſe de mon manteau pour pleurer en liberté ſur moi-même; car ce n'étoit pas le malheur de Socrate que je pleurois, mais le mien, en faiſant réflexion quel ami j'allois perdre. Criton, qui n'avoit pu

non plus retenir ſes larmes, m'avoit déja prévenu & s'étoit levé. Et Apollodore, qui n'avoit preſque pas ceſſé de pleurer pendant toute la converſation, ſe mit alors à hurler & à jetter de grands cris, de ſorte qu'il n'y eut perſonne à qui il ne fît fendre le cœur. Socrate ſeul n'en fut point ému, au-contraire, il les gronda. Que faites-vous mes amis, leur dit-il; Quoi! des hommes ſi admirables! Eh! où donc eſt la vertu? N'étoit-ce pas pour cela que j'avois renvoyé ces femmes, de peur qu'elles ne tombaſſent dans ces foibleſſes; car j'ai toujours ouï dire qu'il faut mourir tranquillement & en béniſſant Dieu. Tenez-vous donc en repos, & témoignez plus de fermeté & plus de force. Ces paroles nous remplirent de confuſion, & nous forcerent de retenir nos pleurs.

Il faut mourir tranquillement & en béniſſant Dieu.

Cependant, il continuoit à ſe promener, & quand il ſentit ſes jambes appeſanties, il ſe coucha ſur le dos, comme l'homme l'avoit ordonné. En même-temps, ce même homme qui lui avoit donné le poiſon, s'approcha, & après avoir conſidéré ſes pieds & ſes jambes, il lui ſerra le pied

de toute ſa force, & lui demanda s'il le ſentoit; il dit que non. Il lui ſerra enſuite les jambes, & portant ſes mains plus haut, il nous fit ſigne qu'il étoit déja tout froid. Socrate ſe tâta lui même avec ſa main, & il nous dit que dès que le froid gagneroit le cœur, alors il nous quitteroit. Déja tout le bas-ventre étoit glacé; & alors ſe découvrant, car il étoit couvert: Criton, dit-il, & ce furent ſes dernieres paroles: *Nous devons un coq à Eſculape* (*a*), *acquittez-vous de ce vœu pour*

C'eſt-à-dire qu'il avoit la tête couverte, afin que rien ne le troublât.

Dernieres paroles de Socrate.

(*a*) Ceux qui ne ſont pas entrés dans le véritable eſprit de Socrate, l'ont accuſé d'idolâtrie & de ſuperſtition, ſur ce coq qu'il voue à Eſculape; mais ces paroles ne doivent pas être priſes au pied de la lettre; elle ſont énigmatiques, comme une infinité d'autres qu'on lit dans Platon, & qu'on n'entendra jamais ſi on n'a recours aux figures & aux allégories. Ici, le coq eſt le ſymbole de la vie, & Eſculape eſt l'emblême du Médecin. Socrate veut dire par-là qu'il remet ſon ame entre les mains du véritable Médecin, qui vient le purifier & le guérir. Cette explication s'accorde parfaitement avec la doctrine que Socrate a enſeignée dans ce même traité, où il a fait voir que les ſacrifices de la Religion n'étoient que des figures. Théodoret a mieux jugé de ce paſſage que Lactance & que Tertulien; non-ſeulement il ne l'a pas condamné, mais il a inſinué que c'étoit une figure. Je ſuis perſuadé, dit-il, que Socrate ordonna que l'on ſacrifiât un coq à Eſculape, pour faire voir l'injuſtice de ſa condamnation; car il étoit condamné comme ne reconnoiſſant point de Dieu. Il connoiſſoit un Dieu, & avoit fait voir que ce Dieu n'a beſoin ni de nos ſacrifices ni de nos hommages, & qu'il ne demande de nous que la piété & la ſainteté.

Dans le ſixieme diſcours de la guériſon des opinions des païens.

moi, & *ne l'oubliez pas*. Cela ſera fait, répondit Criton ; mais voyez ſi vous n'avez pas quelque autre choſe à nous dire ; il ne répondit rien, & un peu de temps après il ſe remua. L'homme qui étoit toujours près de lui, l'ayant découvert, reçut ſes derniers regards, qui demeurerent attachés ſur lui. Criton voyant cela, s'approcha, & lui ferma la bouche & les yeux.

Car Socrate avoit remis ſon manteau ſur ſa tête après ces dernieres paroles.

Echécratès, voilà quelle fut la fin de notre ami, de cet homme qui, ſans contredit, a été le plus homme de bien, le plus ſage & le plus juſte de tous ceux que nous avons jamais connus (*a*).

(*a*) Xénophon, ce fidele hiſtorien des faits & dits mémorables de Socrate, lui donne les mêmes louanges ; & après avoir dit qu'il étoit le plus honnête homme du monde & le plus favoriſé de Dieu, il finit par ces mots : *Si quelqu'un n'en tombe pas d'accord, qu'il compare ſes mœurs & ſes actions avec celles des autres hommes, & qu'il en juge.* En effet, c'eſt ainſi qu'il faut juger des hommes ; il n'y a jamais eu que la véritable Religion qui ait formé des hommes plus merveilleux & plus divins.

Fin du Tome ſecond.